J. WILHELM HAUER

Glaube und Blut

Beiträge zum Problem

Religion und Rasse

VERLAG BOLTZE, KARLSRUHE / LEIPZIG

Glaube und Blut

Beiträge zum Problem

Religion und Rasse

Herausgegeben von

J. Wilhelm Hauer

In Mitarbeit von

Professor **Berger**, Direktor der Hochschule für Lehrerbildung in Braunschweig, Universitätsprofessor **Hans F. K. Günther**, Universitätsprofessor **Mandel**, Bibliothekar Dr. **Reier** und Frau **Thoms-Paetow**



Verlag Boltze, Karlsruhe/Leipzig

(1938)

Inhaltsverzeichnis

Vorwort

Die hier veröffentlichten Vorträge sind auf einer Tagung zu Blankenburg in Thüringen in der Osterwoche 1938 gehalten worden. Diese Tagung war einberufen von den Herausgebern der Zeitschrift „Deutscher Glaube" und getragen von der Kameradschaft, die sich um diese Zeitschrift sammelt. Zeitschrift und Kameradschaft dienen dem Ziel eines artgetreuen Glaubens in unserem Volke als der stärksten Kraft einer Neugeburt in allen Bereichen des völkischen Lebens. Dieses Ziel erreichen wir nicht ohne strenge wissenschaftliche und philosophische Besinnung, weil wir Deutsche sind, bei denen Lebensgestaltung und Denken unauflöslich zusammengehören. Verleugnet der Deutsche diese für ihn organische Verbindung von Wirken und Geist, so veräußerlicht sich die geistige Arbeit zu Intellektualismus und das Wirken wird flacher Massenbetrieb. Am meisten droht diese Gefahr im Weltanschauungs- und Glaubenskampf.

Das hier zu den vordringlichen Problemen von Religion und Rasse Dargebotene ist aus Leben und Wirken in lebendiger Gemeinschaft erarbeitet worden. Es sind keine flüchtig hingeworfenen Gedanken, sondern Erkenntnisse und Anschauungen, hinter denen Jahre und Jahrzehnte strenger Arbeit und Besinnung stehen. Den auf dem Treffen zu Blankenburg gehaltenen Vorträgen ist eine Auseinandersetzung J. W. Hauers mit dem Buche „Rasse und Religion" von Christel Matthias Schröder beigegeben, die einst im „Archiv für Religionswissenschaft" erschienen ist, sowie eine kurze Erwiderung auf Schröders „Antwort an Hauer".

Wir übergeben diese „Beiträge zum Problem von Religion und Rasse" der Öffentlichkeit in der Hoffnung, daß sie denen Handreichung bieten, die sich ernsthaft damit befassen wollen. Vielleicht rufen sie auch eine vorwärtsführende Aussprache hervor. Jedenfalls dürfen wir erwarten, daß sich auch die Gegner unserer weltanschaulichen Haltung einmal gründlich mit dem befassen, was wir hier darbieten. Ich persönlich würde eine solche Aussprache als eine Vorbereitung für die Veröffentlichung meines umfassenden Werkes über „Religion und Rasse" begrüßen und gern daraus lernen.

Tübingen, im November 1938.

J. W. Hauer

Einleitung*

„Die Aufgabe, die uns durch die innere Lage unseres Volkes gestellt ist, verlangt Gesinnungsgemeinschaften, die sozusagen als Zellengruppen einen bestimmten Auftrag für das Ganze erfüllen, indem sie sich organisch in dieses einordnen und sich nicht zu einem Besonderen abkapseln. Hier, wo keine Organisation und kein Zwang gebieten, sondern einzig und allein das Gesetz inneren Wachstums, wird das Neue im tiefsten Sinne organisch.

Unsere Blankenburger Tagung brachte uns das starke Erlebnis einer solchen Zellengruppe. Hier traf sich eine unorganisierte Kameradschaft, rein bestimmt von den Kräften wesenhafter Anziehung oder Abstoßung, von innen her gerichtet auf eine große gemeinsame Aufgabe, nämlich Erkenntnis und Dargestaltung eines arttreuen Glaubens, der nicht in den deutschen Menschen hineingetragen, sondern nur erweckt zu werden braucht. Das Bedeutsamste, was uns dort begegnete, war die Erfahrung einer Gemeinschaft, die von Tag zu Tag, ohne daß irgend etwas gemacht wurde, wirkungskräftiger und tiefwurzelnder wuchs. Sie ergab sich ungezwungen aus der gemeinsamen Arbeit an einem wichtigen und schwierigen Gegenstand: Religion und Rasse. Es waren Fachmänner, die hier sprachen: Berger, Günther, Hauer, Mandel, Reier, Stammler, Frau Thoms-Paetow, Claus Wrage. Eigenständige Naturen, die in Wissenschaft, Kunst und Dichtung sich in strenger Arbeit ihre Stellung errungen haben, verschieden nach landschaftlicher Herkunft und Tradition, aber getragen von derselben bluthaften und völkischen Grundsubstanz. Da wurde kein schneller Einklang gesucht. Die Kräfte prallten oft wuchtig aufeinander. Es gab Situationen, wo es menschlich und wissenschaftlich so hart auf hart ging, daß Denken und Willen nicht mehr genügen wollten, und das Letzte in Selbstbeherrschung gefordert wurde. Und dann brach oft plötzlich der Humor durch und löste drohende Verkrampfung oder Versteifung.

---

* Entnommen aus einem grundsätzlichen Bericht über unsere Blankenburger Tagung „Zum inneren Aufbau des Volkes", „Deutscher Glaube", Juni 1938, S. 285 ff.

Und das seltsame Gottesgeschenk nordischen Wesens, die Selbstironie, bewahrte davor, uns in metaphysischem Über-Ernst zu verknäueln. Prachtvoll plastisch stellten sich die verschiedenen Charaktere dar: der abgeklärte und überlegene Forscher, der jugendlich begeisterte Stürmer, der gedankenstarke und kenntnisreiche Philosoph und manche andere gute Verkörperung des spannungsreichen deutschen Wesens.

Auch war es kein Ringen wie in der Arena vor Zuschauern, sondern alle gingen innerlich mit und viele griffen immer wieder ein in den Aussprachen, die der Klärung und Vertiefung dienten. Da wurde in der Tat ein Stück neuer innerer Welt der Deutschen in ihrem Werden unmittelbar erlebbar und sichtbar.

Was wir als besonders beglückend empfanden, war das, daß wir uns nicht als irgend eine abgeschlossene Sondergruppe erlebten, sondern eben als Zellengruppe, die keinen Sinn und Zweck für sich hat, sondern eine Aufgabe im Ganzen und für das Ganze. Und diese Aufgabe und Verpflichtung wurden uns in ihrem vollen Ernst klar. Die Wesensdeutung germanisch-deutscher Art erfordert eine umfassende und tiefgreifende Arbeit, die nur in einer Arbeitsgemeinschaft geleistet werden kann, die eine unbedingte und klare weltanschaulich-religiöse Überzeugung bindet. Dazu muß kommen ein rücksichtsloser Ernst der Forschung und der wissenschaftlichen Besinnung; Begeisterung allein genügt nicht. Mit ihr gewinnt man auch im weltanschaulichen Kampf keine Siege. Wir stellten über uns am Anfang der Tagung das Motto: Feindschaft jedem Schlagwort, Verpflichtung gegenüber der Wahrheit, weil nur Wahrheit Wirklichkeit ist, die Wachstum wirkt und Kraft der Wurzelung und des Widerstandes.

Immer wieder wurde aber auch auf den Punkt hingewiesen, der sozusagen der Kern und Quellpunkt alles neuen Werdens in Volk und Reich ist: Auf die gläubige Tat, mit der Volk und Reich gebaut werden. Dieser Seins- und Tatglaube, der wirkt ohne viel Worte über Gott und religiöse Dinge; die Erfahrung der Gottgegenwart im Gegebenen, in den großen Geschehnissen unserer Tage, im gottbegnadeten Führertum, das über ihnen steht, erkannten wir als den Ansatzpunkt neuen weltanschaulichen und religiösen Werdens. Hier fließt die Offenbarung, wie sie germanisch-deutschen Menschen gemäß ist.

Wir fühlten uns aber durch die Sache und durch den Lebensgrund, aus dem wir schaffen, einbezogen in die gewaltige Geschichte des arischen Geistes, die seit Jahrtausenden sich vollzieht. Und es wurde uns immer eindringlicher klar, daß der Deutsche eben nur in ihr, in der Erkenntnis und Lebensgemeinschaft ihrer treibenden Kräfte schauen, schaffen und leben kann.

Und diese Erkenntnis band uns tief hinein in die Gesamtgemeinschaft all derer, die mit uns im ganzen Reich am selben Werke stehen. Gewißheit dieser Gemeinschaft und Kraft aus ihr haben wir auf unserer Tagung wirksam erlebt. Darum haben wir auch den Mut gefunden, für das nächste Jahr eine neue Tagung dieser Art zu planen, und wir tragen die Hoffnung in uns, daß das, was hier begonnen wurde, in die Zukunft wachsen wird. Das Bewußtsein von der Notwendigkeit der Aufgabe und der Verpflichtung zu ihrem Dienste begleiten uns hinein in unsere Arbeit." —

In diesem Sinne übergeben wir diese Vorträge der Öffentlichkeit.

Rasse, Weltanschauung und Erziehung

Friedrich Berger, Braunschweig

A. Rosenberg sagt in seinem Buch „Der Mythus des 20. Jahrhunderts": „Worum es sich *heute* handelt, ist neben der Begründung der rassischen Geschichtsbetrachtung die *Werte* der Seele und des Charakters der verschiedenen Rassen und Völker und Gedankensysteme gegenüberzustellen, eine für das Deutschtum organische Rangordnung dieser Werte zu begründen, der *Willen*haftigkeit des Germanentums auf allen Gebieten nachzugehen. Das Problem ist also: gegen das chaotische Durcheinander eine gleiche Seelen- und Geistes*richtung* herbeizuführen, die *Voraussetzungen* einer allgemeinen Wiedergeburt selbst aufzuzeigen." Einen kleinen Beitrag zur grundsätzlichen Erkenntnis dieser für die Neuordnung deutschen Lebens schlechthin entscheidenden Fragen möchten folgende Ausführungen leisten.

1.

Um die innere Zusammengehörigkeit der Begriffe „Rasse, Weltanschauung und Erziehung" und der mit diesen Begriffen bezeichneten Seiten der Wirklichkeit aufzuzeigen, nehme ich meinen Ausgang von einer Erkenntnis, die Goethe in seiner „Metamorphose der Tiere" ausspricht:

> Also bestimmt die Gestalt die Lebensweise des Tieres,
> Und die Weise zu leben, sie wirkt auf alle Gestalten
> Mächtig zurück. So zeigt sich fest die geordnete Bildung,
> Welche zum Wechsel sich neigt durch äußerlich wirkende Wesen.
> Doch im Innern befindet die Kraft der edlern Geschöpfe
> Sich im heiligen Kreise lebendiger Bildung beschlossen.
> Diese Grenzen erweitert kein Gott, es ehrt die Natur sie;
> Denn nur also beschränkt war je das Vollkommene möglich.

Ein Blick in die Tierwelt offenbart uns eine Mannigfaltigkeit von Rassen und Arten, von beharrenden Gestalten im Wechsel der Generationen. Mit diesen biologischen Gestalten, in denen jeweils eine besondere Organisation des Lebendigen, eine besondere Ordnung und Stimmigkeit der Glieder und Organe sich ausspricht, ist immer zugleich auch eine bestimmte Form und Weise des Lebens, z. B. der Ernährung, der Behausung, des wechselseitigen Verkehrs usw. gegeben. Das Wort „Gestalt" bezeichnet in diesem Zusammenhang dasselbe, was wir heute mit dem Be-

griff „Rasse" charakterisieren. Jede Tierrasse ist ausgestattet mit einer Anzahl von Trieben bestimmter Art. Bei allen höheren Tieren (den Menschen als biologische Lebensform eingeschlossen) stellen wir etwa dieselben Grundtriebe fest (z. B. Nahrungs-, Gattungs-, Herrschafts-, Behausungs-, Gesellungstrieb und andere). Entscheidend ist nun für die Erkenntnis der Lebensweise einer bestimmten tierischen Gestalt bzw. Rasse die besondere Ordnung und die konkrete Artung und Stimmigkeit der verschiedenen Triebe. So sehen wir beispielsweise die Biene ausgestattet mit dem Triebe, mit ihresgleichen zusammenzukommen, sich um ein die Fortpflanzung verbürgendes Individuum zu scharen, eine Zelle von bestimmter Konstruktion zu bauen, Blütenstaub zu holen, Vorräte für den Winter zu sammeln, bestimmte Verrichtungen im Stock vorzunehmen und Ähnliches. Dieselben Grundtriebe in bestimmter *Artung* und Auswirkung finden wir bei den Ameisen und bei den meisten in sozialen Verbänden lebenden Tieren, und doch ist jeweils die Weise zu leben eine ganz andere, d. h. sie wird durch diesen Fonds an gleichen oder ähnlichen Trieben hindurch bestimmt von der Gestalt, der Rasse.

Nun die Umkehrung dieses Verhältnisses, die andere Abhängigkeit: „Und die Weise zu leben, sie wirkt auf alle Gestalten mächtig zurück." Ein Tier in dürftiger Umgebung wird immer dürftig aussehen. Im Kampf um Nahrung, Erhaltung und Fortpflanzung wird die Gestalt im einzelnen schicksalhaft geprägt. Eine Änderung der natürlichen Lebensweise bedeutet eine Änderung der Gestalt nicht bloß leiblich und organisch, sondern auch seelisch. Die Änderung der seelischen Lebensweise wiederum kann u. U. auch eine Änderung der inneren Gestalt, der Rasse zur Folge haben, wie uns das Beispiel der Domestikation vieler Tierarten zeigt. Der Verlust sicher funktionierender Instinkte durch die geänderte Lebensweise bedeutet in den meisten Fällen Verlust von Regelmäßigkeiten, Auflösung, Verfall, seelische und biologische Entartung.

Es ist hier nicht an eine direkte Änderung der Gestalt (Mutation) gedacht, sondern an jene Veränderungen im Zeugungsleben beispielsweise, die infolge von Störungen der seelischen Kräfte und Apparate schließlich zu einer Umbildung des Erbgefüges in der Nachkommenschaft führen können.

Für unsere weitere Betrachtung ist nun folgender Gedanke entscheidend. Man kann Gestalten, Rassen, Lebensformen in ihrem einheitlichen Charakter, in ihrem Lebenswillen auf zwei Arten gefährden und vernichten. Einmal dadurch, daß man auf dem Wege der Zeugung die biologische Gestalt von innen her verändert. Wir bezeichnen dies heute als Rassenmischung, als Vermischung der Gestalten. Es ist dies ein Vorgang, der an sich in

der Natur selten vorkommt. Dort aber, wo neue Gestalten, Rassen und Arten entstehen, entscheidet die harte Ordnung natürlichen Lebens, ob diese Formen ein inneres Recht auf Dauer haben. Die Ordnung des Lebendigen ist eine Ordnung der Kraft. Ein Überhandnehmen von Minderwertigem duldet die Natur nicht. Von dem gestaltgebundenen Leben sich loslösende Erscheinungen haben keine Fortzeugungskraft. Jede Veränderung der Gestalt aber bedingt eine Veränderung der Lebensweise. Und es ist so, wie Jahn schon beobachtet hat, daß Mulatten und Maulesel in gleicher Weise zwiespältig, unstet und unzuverlässig sind.

Auf der andern Seite aber wird die Gestalt ebenso in ihrer Existenz gefährdet und unter Umständen vernichtet durch eine Änderung der Lebensweise. Zwingen wir beispielsweise ein Tier, das gewohnt ist, im Freien zu leben und im Kampf sich durchzusetzen, in einem Käfig sein Dasein zu verbringen, und hindern es, seine angeborenen Triebe zu betätigen, so können wir u. U. erleben, wie dieses Tier elendiglich umkommt. Schon die Änderung der Wohnweise kann dazu hinreichen. Sollte die Anpassung an die neue Lebensweise gelingen, so bleibt doch immer noch die zerstörende seelische Beeindruckung und Umbildung, die sich nach kurzer Zeit in der Regel als Triebverbummelung, als Instinktentartung kundtut. Die Änderung eines Momentes in der gestaltbedingten Lebensweise kann eine Störung des ganzen Systems zur Folge haben.

Die neuere Tierpsychologie hat hier überraschende Erkenntnisse an den Tag gefördert. So kann nachgewiesen werden, wie in Zeit von einer Generation bei einer Tierart durch eine aufgezwungene künstliche Lebensweise sämtliche Auslesevorgänge, durch die die Natur ihre Ordnung und Höherentwicklung sicherstellt, vernichtet werden. Auch bei einem Exemplar, das rassisch und erbbiologisch — dessen innere Gestalt also — in Ordnung ist, können durch eine aufgezwungene fremde Lebensweise die seelischen Reaktionen so gestört werden, daß von da ab auch die Ordnung der Zeugung zerfällt. Jede Gestalt, jede Lebensform hat zunächst ihre Umwelt, ihre Heimat, ihr Geborgensein in einer geordneten Lebensweise. Und wie die Vermischung der Gestalten auf biologischem Wege eine Heimatlosigkeit, Unsicherheit und Zerspaltenheit zur Folge hat, so kann auch das Herausnehmen aus der gestaltgebundenen Lebensweise die seelische Verfassung stören und im Gefolge davon die biologische Gestalt gefährden und vernichten.

Und noch ein Gedanke ist in diesem Zusammenhang wichtig. Wir entnehmen ihn auch den oben angeführten Goetheschen Worten. Das Entscheidende ist die Ordnung der inneren Kräfte. Alles, was von Art ist, was edel und adlig ist, wurzelt „im hei-

ligen Kreis lebendiger Bildung", die aus inneren Kräften gespeist wird. „Diese Grenzen erweitert kein Gott." In dieser Ordnung der Kräfte und der Gestalten erblicken wir den Willen des schaffenden Lebens selbst. Alles Streben nach Vollkommenheit ist an diese gestaltbestimmte Ordnung des Seins gebunden.

Beziehen wir in diesen Aspekt die Frage nach der biologischen Gestalt und der seelisch-geistigen Lebensweise der Menschen und der Völker ein, so ergeben sich klare Folgerungen. Die Volkskunde seit Jahn und Arndt und insbesondere die Rassenkunde der Gegenwart haben den unumstößlichen Nachweis geführt, daß auch für die seelisch-geistige Lebensform der Menschen und Völker der Satz gilt: daß die Gestalt, d. i. die Rasse die Lebensweise des Menschen und der Völker bestimmt. Ausdruck und Haltung, die fühlende und wertende, die tätige und gestaltende Begegnung des Menschen mit seiner Umwelt gründen letztlich in der nicht weiter ableitbaren rassischen Grundkraft. Die Werte, für die ein Mensch und ein Volk zu leben und zu sterben gewillt sind, sind ebenso wie der unmittelbare Ausdruck und die Gestaltung der individuellen und sozialen Lebensform in Sitte, Brauchtum, Wohn- und Arbeitsordnung als Weise des Lebens geprägt und bestimmt von der organischen Gestalt innerer Kräfte, d. h. von der Rasse.

Noch mehr aber ist beim Menschen auf die umgekehrte Abhängigkeit in diesem unserem Zusammenhang einzugehen, darauf nämlich, daß die Weise zu leben in schicksalhafter Form auf die Gestalt des Menschen und der Völker zurückwirkt. Dies ist wesenhaft begründet in der Tatsache, daß der Mensch nicht bloß ein biologisches und seelisches Wesen ist, sondern darüber hinaus eine geistige Kraft besitzt, die ihm gestattet, frei zu wollen und zu gestalten und eine Lebensweise durchzuführen, die einer anderen Gestalt, einer anderen Rasse von Hause auf den Leib geschnitten ist. Doch davon weiter unten.

Die Möglichkeit der Gefährdung, Entartung und Vernichtung der menschlichen und völkischen Existenz durch Veränderung der inneren Gestalt oder aber durch Veränderung der Lebensweise leuchtet so ohne weiteres ein.

Größer als im reinen Naturleben ist beim Menschen die Gefahr der Änderung der Gestalt vom Biologischen her. Da der Mensch sich selbst in Domestikation genommen hat, sind die meisten seiner Naturinstinkte verbummelt. Durch fortschreitende Rassenmischung und Überhandnahme der Erbminderwertigen droht Entartung und unaufhaltsamer Verfall. Der Mensch und die Menschheit glauben durch die Kraft und Macht des Geistes die harten Ordnungen und Grenzen der Natur überschreiten zu dürfen. Der Mensch will die Natur überwinden und bemerkt nicht,

wie er die Grundlagen seiner eigenen Existenz dabei in Unordnung bringt, wie er durch Mißachtung des Gestaltwillens der Natur selbst mehr und mehr zur Entartung treibt.

Die Gefährdung der menschlichen Gestalt durch eine veränderte Lebensweise bezeichnet im besonderen die Frage nach der Rückwirkung der Weltanschauung auf die rassisch-biologische Gestalt eines Volkes. Wenn die Bedingtheit der Weltanschauung und Erziehung durch die Rasse den lebensgesetzlichen Aspekt unseres Gesamtproblems umreißt, so verweist die umgekehrte Abhängigkeit uns in den Bereich der geistig-geschichtlichen Gestaltungsmöglichkeiten und Verantwortung. Die Gestalt des deutschen Volkes beispielsweise wurde in den letzten tausend Jahren entscheidend von einer fremden Weise zu leben, d. h. von einer nichtgermanischen, von einer fremdrassischen Weltanschauung bestimmt. Die Weise zu leben bei der Rasse, die das Christentum geprägt hat, ist Nomadentum und Stadtkultur. Die rassische Gestalt des nordischen Menschen bedeutet in der Weise zu leben, zu wohnen und zu arbeiten, Bauerntum. Die Änderung dieser gestaltgeforderten Lebensweise, d. h. die Loslösung des nordischen Menschen vom Boden, hatte eine ungeahnte Rückwirkung nicht bloß auf die seelische und geistige, sondern auch auf die biologische und substantielle Grundgestalt des deutschen Volkes. Zum Vergleich stelle man sich vor, welche Rückwirkung es möglicherweise haben könnte, wenn man ein Höhlentier zwingen wollte, auf der Erde oder in den Bäumen seine Behausung und Heimat zu suchen.

Die Weise zu leben nennen wir die Lebensordnung. Jede Lebensordnung bzw. Lebensunordnung im Gebiete des menschlich-individuellen und gemeinschaftlichen Daseins ist aber nichts anderes als Weltanschauung im Vollzug. Die Formen des Wohnens, Arbeitens, des sittlichen, rechtlichen und politischen Zusammenlebens sind jeweils bedingt durch die Weltanschauung. Es sind Formen der Lebensbewältigung und Lebensbemeisterung, in denen wir das fassen, was wir als Weltanschauung bezeichnen. Diese Formen sind zunächst auch im völkischen Dasein wachstümlich gebunden an die rassische Grundgestalt. Sie können aber auch von außen durch das Schicksal geändert oder durch den Willen fremder Völker aufgezwungen werden. Dann ereignet es sich, daß ein Menschenschlag, ein Volk auf einem mühsamen Weg des Übernehmens und Lernens sich hineintastet in diese gestaltfremden Formen des Lebens, des Denkens, Wertens, Arbeitens und Sozialverhaltens.

Dieser Prozeß der Übernahme und Angleichung kann verschiedene Wirkungen und Folgen haben: die Assimilation kann gelingen, sie kann aber auch das Volk in seiner biologischen, seelischen und geistigen Grundnatur gefährden, entarten und sogar vernichten. Ein ganz grandioser Vorgang dieser Art war die Übernahme des im vorderasiatischen Raum entstandenen Christentums durch die germanischen Völker. Aber auch heute noch können wir die Rückwirkungen auf die biologische Gestalt bei Übernahme der christlichen Lebensordnung feststellen. So berichtet ein nordischer Forscher (Leden) über die tragische Wirkung der Übernahme des Christentums auf die Eskimos in Grönland. Bevor das Christentum dort die Lebensordnung bestimmte, trug alles den Stempel der Notwendigkeit und Gesundheit. Die Sitten des Geschlechtslebens, die Gewinnung des Lebensunterhaltes, die alten Bräuche und die eugenischen Gesetzen unterworfene Zuchtwahl wurden zusammen mit Tanz, Gesang und den übrigen symbolischen Lebensäußerungen geändert und als „heidnisch" verboten. In wenigen Jahrzehnten zeigte sich dann das Bild sittlicher und biologischer Entartung. Von ungezählten anderen Fällen ließen sich ähnliche fragwürdige „segensvolle" Wirkungen der christlichen Mission nachweisen.

Wenn wir heute neben den rassenhygienischen und erbgesundheitlichen Gesetzen und den Gesetzen über Blut und Boden versuchen, eine neue völkische Lebensordnung im politischen, wirtschaftlichen, kulturellen und sittlich-rechtlichen Lebenssektor durchzusetzen, dann kommt darin die Überzeugung zum Ausdruck, daß die uns vom Schicksal übertragenen Aufgaben ebenso von der Erhaltung und Verbesserung der biologischen Gestalt wie von der Weltanschauung her in Angriff genommen werden müssen.

Die Erziehung nun stellt eine wesenhafte Seite der Lebensordnung dar. Die Weise zu leben in den Ordnungen der Familie, den sozialen, wirtschaftlichen und politischen Verhältnissen ist immer Ausdruck weltanschaulicher Triebkräfte. Der Vorgang des Hineinlebens in diese Ordnungen, das Übernehmen und Einlernen symbolischer Formen und Gehalte, d. h. also die Wirkung der Lebensordnung auf die Formung und Prägung des Menschen selbst, ist Erziehung. Es wohnt den einmal Gestalt gewordenen Lebensordnungen der Wille inne, sich dadurch zu erhalten, daß immer wieder neue Generationen nach ihren Normen ausgeprägt werden. Durch den Vollzug des gemeinschaftlichen Lebens selbst geschieht so der wesentlichste Teil aller Erziehung. Ohne Willen, Plan und Bewußtsein wird eine Generation um die andere in dieselbe Schau des Lebens, in dieselben Formen der Lebensbemeisterung hineinerzogen. Die getätigte Weltanschauung als Lebensordnung ist immer Ausdruck

des schöpferischen Daseins selbst. Alle Formen, Mittel, Wege und Weisen sinnvoller Gestaltung der Welt und des menschlichen Zusammenlebens sind aber immer zugleich auch Erziehungsmittel, -formen und -weisen. In der Welt- und Lebensgestaltung steckt immer auch eine erzieherische Komponente. Die Grund- und Richtwerte dieser Welt- und Lebensgestaltung sind die Grund- und Richtwerte in der Erziehung der Menschen. Erst in einem sehr späten Zeitpunkt der Völkerentwicklung sehen wir ein wohl durchdachtes System von Einrichtungen, Methoden und Gehalten, durch die der lebensmäßige Vorgang der Erziehung durch die gelebte Weltanschauung, die Lebensordnung also, intensiviert, gesteigert und beschleunigt werden soll. Dies nennen wir dann den Vorgang der bewußten Beeinflussung und Erziehung.

So stellen wir also fest, daß die Rasse die Lebensordnung bestimmt und die Lebensordnung die Erziehung, und wie in der Lebensordnung immer eine bestimmte Weltanschauung sich gestaltet, so wirkt sich auch in der Erziehung immer eine gestaltgebundene, bestimmte Weltanschauung aus. Die Erziehung ist immer wesensnotwendiger Ausdruck der jeweiligen weltanschaulichen Mächte und Kräfte.

Um bei der späteren Herausstellung der Aufgaben und Möglichkeiten der Erziehung keiner Mißdeutung ausgesetzt zu sein, ist es angebracht, den Zusammenhang von Rasse, Weltanschauung und Erziehung gleich hier noch einmal von der wahren Ordnung des Seins aus zu beleuchten. Die Weltanschauung, d. h. die getätigte Haltung, die Form und Weise der Lebensführung und Weltgestaltung entspringt und lebt aus den Kräften der inneren Gestalt, der Rasse. Das Ursprüngliche ist der Lebenswille dieser letzten, nicht weiter ableitbaren Gestalten. Die Formen und Weisen des Lebens im Bereich des Menschlichen, also die Lebensordnung und Wertschätzungen, sind notwendige Äußerungen, Mittel und Maßnahmen, um diese Gestalten in ihrem Willen zur Selbsterhaltung, Durchsetzung und Vervollkommnung zu sichern. Niemand wird bestreiten, daß nicht bloß die Organe eines Tieres, sondern auch die Wohn- und Bauweise, die Ernährungs- und Fortpflanzungsweise diesem allerletzten Sinn zu dienen haben.

Von der Tiefe des Seins her verstanden, ist es aber im Bereich der menschlichen Lebensformen nicht anders. Auch hier können und müssen alle Lebensäußerungen, -einrichtungen und -leistungen so gedeutet werden. Wirtschaft und Technik, Sitte und Recht, Kunst und Religion sind einmal Ausdruck solcher rassischen Gestalten, zugleich aber auch Mittel und Werkzeuge zu ihrer Erhaltung, Durchsetzung und Vervollkommnung. Damit stehen wir vor einer weltanschaulichen Revolution, die gar nicht

radikal genug in ihrer Auswirkung gesehen werden kann. Es hat nichts mit einem oberflächlichen Pragmatismus zu tun, sondern muß von einem metaphysisch tiefen Lebensverständnis her erfaßt werden, wenn wir heute sagen, daß auch Religion und Kunst zur Erhaltung, Sicherung und Formwerdung dieser Lebensgestalten beizutragen haben. So sind jene Sätze des Führers in der Schlußansprache auf dem Parteitag 1935 gemeint, wenn er sagt: „Auch die Religionen sind im Grunde nur so viel wert, als sie beitragen, die völkische Lebenssubstanz zu erhalten und zu fördern". Die unwiderlegliche Richtigkeit dieser These wird durch den Gedankengang bestätigt, daß Religionen, die in ihrer praktischen Auswirkung zur Folge haben, daß die ursprünglichen Gestalten, die rassischen und völkischen Substanzen zugrunde gehen, damit ja sich selbst das Grab schaufeln würden.

Wir sind durch das Christentum und den Liberalismus zu einer falschen Sicht des Daseins erzogen worden. Man glaubt in jenen weltanschaulichen Systemen diese unsere Deutung als Materialismus und Biologismus abtun zu können und will den Sinn der menschlichen und völkischen Existenz in der Verbreitung und Durchsetzung lebens- und rassefremder Ideologien sehen. Es ist für uns heute ebenso eine Selbstverständlichkeit wie Lebensnotwendigkeit, religiöse und weltanschauliche Gedankensysteme abzulehnen, die den deutschen Lebenswillen schwächen.

Wie mit der Religion, so steht es auch mit allen anderen Geistes- und Kulturgebieten, auch mit der Erziehung: sie alle müssen Mittel und Werkzeuge sein zur Sicherung, Erhaltung, Förderung und Steigerung des deutschen Lebenswillens. Und so ist es nicht von ungefähr, daß der Nationalsozialismus im ersten Arbeitsgang vor allem versuchen mußte, die tragende Lebenssubstanz, d. h. die rassisch-biologische Grundkraft unseres Volkes vor weiterer Zerstörung zu hüten und sie in pflegende Obhut zu nehmen. Die Gefährdung vom Biologischen her konnte durch einschneidende Gesetzesmaßnahmen weithin beseitigt werden. Alle sogenannten höheren und geistigen Leistungen müßten zur Wirkungslosigkeit verurteilt bleiben, wenn es nicht gelingen sollte, den lebendigen Blutstrom gleicher Art und Gestalt in die Zukunft zu leiten. Und unsere Anstrengungen, eine neue Zeugungsordnung, eine neue soziale und politische Ordnung durchzusetzen, einem völkischen Recht, einer völkischen Sitte und Sittlichkeit und einer artgebundenen völkischen Kunst und Kultur den Weg zu bereiten, müssen von hier aus als vom Geist bestimmte Einsätze, als Mittel und Werkzeuge verstanden werden, den Grundwillen der Natur zu unterstützen, in immer reineren und gesünderen Gestalten das deutsche Leben seiner Vollkommenheit entgegenzuführen. Gelingt diese Ordnung des biologischen Daseinskernes nicht, dann wer-

den alle höheren geistigen Leistungen von fragwürdiger Dauer sein. Damit dürften der existenzielle Zusammenhang und die Rangordnung der Begriffe Rasse, Weltanschauung, Erziehung eindeutig sein: das Primäre ist die rassische Gestalt; sie bedingt die Weltanschauung als Lebensordnung, und ein integrierender Bestandteil dieser Weltanschauung als Lebensordnung ist die Erziehung.

Die Erziehung ist also nicht autonom; d. h. sie ist abhängig von der Ordnung des gemeinschaftlichen Lebens ebenso wie die Weltanschauung abhängig ist von der biologischen Gestalt, d. i. von der rassischen Grundsubstanz. Ist letztere zerspalten, vermischt und minderwertig, so werden es die Lebensordnungen auch sein und keine Erziehung wird diesen Mangel beheben können. So verstehen wir den Satz, daß im Neubau des deutschen Volkes die Zeugung wesentlicher ist als die Erziehung, und so wissen wir heute ferner, daß wir im Sektor der Erziehung keine wirkliche politische Formung erreichen können ohne die totale politische Ordnung unserer völkisch gemeinschaftlichen Existenz, ohne Durchsetzung der nationalsozialistischen Weltanschauung.

Natur und Geschichte lehren, daß an der Erhaltung der Gestalt alles liegt. Sicherung und Mehrung der völkischen Substanz in ihrer Kraft, Reinheit und Güte ist für eine lebensgesetzliche Weltanschauung die schlechthin grundlegende Existenzfrage. Ihr gegenüber sind alle anderen Einsätze und Leistungen von zweiter Ordnung. Die kennzeichnenden großen Gesetze des Dritten Reiches wie Arierparagraph, Sterilisationsgesetze, Gesetze über Blut und Boden sollen die Gefahren der biologischen Entartung beschwören.

Sieht man jedoch genauer zu, so muß man feststellen, daß schon hier der Weg der gesetzgeberischen Maßnahmen allein nicht zum Ziele führt. Ein Volk kann nicht nur zugrunde gehen durch Rassenvermischung, durch Überhandnehmen der Erbminderwertigen, durch Loslösung vom Boden, sondern ebenso auch dadurch, daß nicht mehr genügend gesunder Wille zum Kinde vorhanden ist. Das ist ein Problem, mit eines der ernstesten noch im Blick auf die deutsche Zukunft, das man nicht durch Verordnungen und Gesetze bewältigen kann. Gewiß kann man vom Wirtschaftlichen her manche Hilfe und Anreize geben, aber genauer betrachtet, hängt die Bewältigung dieser Existenzfrage doch allein von der geistigen, weltanschaulichen Haltung der zeugungsfähigen Schicht eines Volkes ab. Und hier kann eine falsche Haltung und Weltanschauung nur von einer Weltanschauung beseitigt werden, die tiefer und mächtiger einen Menschen in seinem ganzen Fühlen und Wollen, seinem Denken und Handeln, in seiner Bereitschaft zu Dienst und Opfer zu durchdringen imstande ist. Damit dürfte

die Bedeutung der Weltanschauung und ihre Durchsetzung auf dem Wege der Erziehung klar gefaßt sein.

Die Erkenntnisse über Rasse, Anlage und Vererbung dürfen nicht zur Folge haben, daß wir die Macht der Erziehung unterschätzen. Wenn ich oben sagte, *Zeugung ist alles*, so möchte ich hier nun die Gegenthese aufstellen: *Erziehung ist heute alles*. Dabei setze ich voraus, was eben entwickelt wurde, daß nämlich bereits alles getan ist, um auf gesetzgeberischem Wege den Blutstrom des deutschen Volkes vor weiterer Schwächung und Entartung zu schützen. Bedenken wir doch einmal den schlichten Sachverhalt, der sich uns darbietet, wenn wir das Deutschland von 1918—1933 mit dem von 1933 bis heute vergleichen. Biologisch ist gewiß vieles verbessert worden durch die oben genannten Gesetze. Immerhin muß es verwunderlich scheinen, daß in etwa dieselben 70 Millionen Menschen bis 1933 in vielem eine Haltung und Einstellung zeigten, die sehr wesentlich von der Gesamthaltung und Einstellung des deutschen Volkes der Gegenwart abweicht. Niemand wird bezweifeln, daß sich bei der Mehrzahl der deutschen Menschen, bei denen sich also in den letzten zehn Jahren die biologische Substanz nicht geändert hat, in Haltung, Leistung, Weltanschauung Wesentliches anders wurde und daß damit gerade auch das biologische Schicksal geändert wurde. Wir dürfen die Zusammenhänge von Gestalt und Weltanschauung nicht im Sinne eines kausalen Mechanismus verstehen, denn wenn die Lebensordnung eines Volkes nur die mechanische und biologische Auswirkung eines Anlagebestandes wäre, dann könnten wir entweder das deutsche Volk von 1918 bis 1933 oder aber das von 1933 bis 1938 nicht verstehen. Wir wissen, um es kurz zu machen, daß das deutsche Volk von 1938 in ganz hervorragendem Ausmaße Werk und Ergebnis einer Erziehungsleistung ist, nämlich der Erziehung durch den Führer, das Werk der Durchsetzung einer neuen Weltanschauung.

Dies darf wiederum nicht äußerlich und willkürlich verstanden werden. Gerade das Erziehungswerk des Führers am deutschen Volk zeichnet sich dadurch aus, daß Kräfte und Instinkte geweckt und aktiviert wurden, die, bis dahin durch fremde Einflüsse überdeckt und irregeführt, nunmehr zu ihrer lebensgeforderten Gestalt gefestigt werden. Aber daß diese neue Ordnung durchgesetzt werden konnte, das zeigt Möglichkeit und Reichweite erzieherischen Einsatzes überhaupt. Und nun erscheint auf einmal die obige Ordnung der Begriffe auf den Kopf gestellt, wenn es heißt, daß nicht die Wirtschaft, nicht die Technik, nicht Kunst und Wissenschaft, nicht Staat, Partei und Wehrmacht letzter Sinn aller nationalsozialistischen Maßnahmen und Anstrengungen sind, sondern daß dies alles nur Mittel und Einrichtungen sind, um den

neuen deutschen Menschen zu erziehen, einen Menschen, dessen Weltanschauung die Sicherheit und Dauer deutschen Lebens für alle Zukunft allein zu verbürgen vermag. Niemand kann bestreiten, daß am Gelingen dieser großen Umerziehung des deutschen Menschen und Volkes in gewisser Weise heute alles liegt.

Wir bezeichnen diese Erziehung des neuen deutschen Menschen im allgemeinen als politische Erziehung, und dies hat seinen guten und richtigen Sinn. Im Lichte der oben entwickelten Deutung des Zusammenhangs von Rasse, Weltanschauung und Erziehung muß diese Erziehung notwendig einen religiösen Tiefgang haben im Sinne einer Gebundenheit aller erzieherischen Maßnahmen an die ewige Seins- und Lebensordnung selbst.

Wenn wir uns heute sträuben, das Wort religiös in den Mund zu nehmen, so deshalb, weil bei der Mehrzahl der deutschen Menschen religiös immer noch gleichbedeutend ist mit dem Gedankensystem bestimmter Religionsstifter und Kirchen. Hier aber geht es uns um etwas viel Tieferes und Zeitloseres. Wir fühlen uns getragen von einer gestalthaften und ewig gestaltschaffenden Lebenssubstanz. Sie enthüllt dem wachen Auge eine Ordnung, die nicht von Menschenhand rührt. Wir erkennen in ihr eine letzte überindividuelle Macht, deren Mißachtung und Verletzung Entartung und Vernichtung bedeutet. Auf sie beziehen wir uns, wenn wir nach einem Kriterium für die Richtigkeit unserer Haltung, unseres Tuns und Lassens fragen. In biologisch mißverständlicher Sprache heißt das heute Naturgesetz, Lebensgesetz. Dies ist nicht falsch, wenn man das Wort „Lebensgesetz" so tief versteht, daß darin nicht nur unsere biologischen und existenziellen, sondern zugleich auch alle sittlichen, geistigen, politischen und metaphysischen Fragen eingeschlossen sind. In der Anerkennung dieser letzten Realität und ihrem gestalthaften Ordnungswillen lebt der sittliche Denker ebenso wie der schlichte tätige Mensch und der große Politiker.

Hier stoßen wir zu einer letzten metaphysischen und sittlichen Bindung vor. Jeder Mensch, der sich dieser Autorität beugt, müht sich ständig darum, in seinem individuellen Leben die Ordnung durchzusetzen, die das Ganze des menschlich-gemeinschaftlichen Seins tragen hilft und der Vervollkommnung entgegenreifen läßt. Jeder Mensch ist hier aufgerufen, als Kämpfer für Licht und Ordnung in den verschiedenen Kreisen des Daseins den großen Willen des Lebens mit zu verwirklichen. Es ist dies ein Glaube, von dem alle großen Gestalter nordischen Blutes Zeugnis abgelegt haben. Es ist dies eine Religion, die nicht über dem Leben und neben dem Leben

steht, sondern sie ist eine Sicherheit und ein Wissen im Herzen aller Dinge, ist der Herzschlag des Lebens selbst, der im Ein- und Ausatmen ebenso wie im Lieben und Geliebtwerden, im Kämpfen und Leiden, in Geburt und Tod sich täglich aus sich selbst gebiert.

2.

Wir haben seither den Zusammenhang von Rasse, Weltanschauung und Erziehung im Anschluß an den lebenswissenschaftlichen Satz aus Goethes „Metamorphose der Tiere" erläutert, der besagt, daß die Gestalt die Lebensweise bestimmt und umgekehrt, die Weise zu leben auf die Gestalt mächtig zurückwirkt. Wir würden wesentliche Probleme übersehen, wären wir der Meinung, daß damit schon alles geklärt wäre. Wir haben mit Absicht diesen biologischen Zugang zur Aufhellung unserer Frage genommen, da gerade der Nationalsozialismus sich von anderen Weltanschauungen dadurch unterscheidet, daß er in allem von der biologischen Ordnung der Dinge ausgeht, daß er lebenswissenschaftlich denkt, deutet und bewertet. Die menschliche Lebensform unterliegt denselben Gesetzen und Ordnungen wie die übrigen Lebensformen. Und in gewisser Weise läßt sich das, was wir unter Weltanschauung verstehen, nämlich die willenhafte Haltung auf allen Gebieten des Lebens, als Ordnungen und Formen der Daseinsbemeisterung, die Erziehung eingeschlossen, dem vergleichen, was Goethe „die Weise zu leben" nennt. Nun aber tritt beim Menschen etwas Neues hervor, was wir bei keinem Tier finden. Die rein biologische Lebensform der Tiere wird hier durch höhere seelische und geistige Kräfte und Fähigkeiten überbaut. Damit beginnt das eigentlich Problematische, das Fragwürdige in der menschlichen Existenz. Seit die Menschheit zum Selbstbewußtsein emporgestiegen ist, ringt sie mit der Frage nach Wesen und Zusammenhang von Natur und Geist. Die Möglichkeit der Irrung, der Entartung, der Selbstgefährdung und Vernichtung vom Geistigen her, von geistbestimmten Lebens- und Erziehungsordnungen her, bildet das große Drama und die Tragik in jedem einzelmenschlichen wie völkisch-geschichtlichen Dasein.

Es tut sich hier die überaus schwierige Frage auf, was denn die Eigenart des Geistigen sei. Wir sagten oben, daß mehr oder weniger alle Tiere im Besitze der für das Leben unerläßlichen Grundtriebe und Instinkte sind. Sodann, daß das, was wir unter Gestalt, unter Rasse verstehen, sich darstellt als eine bestimmte Proportion der Organe, Triebe und Instinkte. Die konkrete

Artung und das jeweils bestimmte Verhältnis der Triebe zueinander läßt Arten und Rassen als dauerhafte Melodien lebendiger Kräfte erscheinen. Das Leben der Tiere ist lediglich instinkt- und triebhaft geregelt. Jede Tierart und jede neue Tiergeneration bringt alles mit, was sie für ihre Erhaltung und Fortpflanzung braucht. Ein bestimmter Fundus an Trieben und Instinkten setzt das Tier instand, sich zu ernähren, sich fortzupflanzen, sich eine bestimmte Behausung zu suchen bzw. zu schaffen und auf bestimmte Weise mit den Artgenossen in Verbindung zu treten. Die Artmelodie bleibt für Jahrhunderte und Jahrtausende die gleiche. Das Tier bleibt auf seinen Kreis beschränkt. Rein triebhaft baut der Vogel sein Nest, auch wenn er noch nie eines gesehen hat. Eine Brut junger Ameisen oder Bienen legt immer wieder denselben Bau an, der ihrer Art entspricht.

Anders ist es beim Menschen. Seine Triebe sind schwächer und unbestimmter, er muß immer wieder alles von neuem erlernen. Was er ist und wird, verdankt er anderen vor ihm. So übernimmt er das geistige Erbgut seiner Sippe, seines Stammes, seines Volkes und anderer Völker, mit denen sein Volk in einen geistigen Lebensaustausch gekommen ist. Gewiß baut sich der Mensch auch die ihm gemäße Wohnung, singt seine bestimmten Lieder und baut sich einen Staat, der seiner inneren Gestalt entspricht. Man könnte sagen, daß zu bestimmten Völkern ebenso ihre rassisch bedingten Stammesverfassungen, ihre Ordnungen des Wohnens und Wirtschaftens, ihre Haustiere und Geräte, Waffen und Kleider, Sprache und Kunst gehören, wie beispielsweise zur Spinne ihr achtstrahliges Netz, zum Dachs sein Bau, zu den Vögeln die Anlage ihrer Nester usw. Für das ursprüngliche Stadium der Stammesentwicklung der Völker trifft das gewiß zu. Nun aber zeigt sich die Fähigkeit des Geistes gerade darin, daß all diese Errungenschaften von der schöpferisch sie hervorbringenden Gestalt abgelöst, übergeben und von der nächsten Generation als ein Erfahrungsbestand, der gar nicht eigens gemacht zu sein braucht, übernommen werden können. Es entsteht das, was man menschliche Kultur nennt. Jede Entdeckung, Erfindung, Verbesserung bedeutet so eine Vermehrung und Steigerung des Bestandes, der von den nachkommenden Geschlechtern übernommen, gelernt und verstanden sein will.

Wir wissen heute, daß gerade die Fähigkeit zu geistigem Schaffen und Gestalten auf allen Gebieten zunächst durch die geistige Natur des Menschen als Lebensform gegeben ist. Das Tier lebt durch Instinkt, der Mensch durch Geist. So stellen wir hier auf einer höheren Ebene, in der Region des Geistes, einen analogen Sachverhalt fest, wie im Gebiet des Vitalen. Es gehören zur Grundnatur der Gattung Mensch: Sprache, Erkenntnis, Sitte,

Moral, rechtliche und wirtschaftliche Ordnungen, künstlerisches, kulturelles und religiöses Schaffen. Wollte man nun aber aus der Tatsache, daß diese Urdaten bei allen Menschen festzustellen sind, die Folgerung ziehen, daß alle Menschen deshalb gleich seien, so würde diese Folgerung in etwa der gleich kommen, die aus der Tatsache gezogen würde, daß alle Tiere deshalb, weil sie dieselben Grundtriebe haben, auch gleich wären. Dort wie hier liegt der entscheidende Akzent auf der konkreten Artung, der Qualität und Proportion dieser Grundkräfte und Fähigkeiten. Das Schicksalhafte liegt in der gestalthaften Substanz, dem gestalthaften Ausdruck und der gestaltbestimmten Lebensordnung. Mensch sein heißt gewiß, Sprache besitzen. Sprache in konkreter Gestalt aber gibt es nur in völkischer Ausprägung. Genau so ist es mit Sitte, Recht, Kunst und Religion.

Die Bedeutung dieser verschiedenen geistigen Kräfte für die menschliche Lebensform kann nicht übersehen werden. So wie das Tier sich durch Instinkt erhält, besteht der Mensch seinen Lebenskampf durch Einsatz des Geistes. Alle Erfindungen des Menschen sind durch Geist geschaffen und durch Geist erhalten. In Sitte und Gebrauch offenbart sich uns dieser Geist; in der Gestaltung und Ordnung des menschlichen Gemeinlebens ebenso. Und wie die Natur des Lebensdranges Herr wurde durch die Erzeugung von beharrenden Lebensformen und Rassen, so zeugt sich auch Geist aus Geist fort und bewahrt seine Kraft in dauerhaften Prägungen, Typen und Formen seiner Gestalt. Denn was anderes sind Gesetz, Recht, Sitten, Religion? Es sind Formen und Weisen geistiger Daseinsbemeisterung.

Damit ist der Zusammenhang von Rasse und Weltanschauung auf der Ebene geistiger Lebensbewältigung von einer neuen Seite her beleuchtet.

Es braucht an dieser Stelle nur auf die Arbeiten von A. Rosenberg, H. F. K. Günther, L. F. Clauß u. a. hingewiesen zu werden, um in Erinnerung zu bringen, daß für uns Rasse und Charakter, Blut und Geist nicht zwei Begriffe sind, die, wie die universalistischen Weltanschauungen behaupten, auf ganz verschiedenen Seinsebenen beheimatet sind und deshalb nichts miteinander zu tun haben, sondern daß es sich hier um zwei wesensnotwendige Seiten ein und derselben Realität handelt. Das Gestalthafte im Bereich des Biologischen findet immer seine Entsprechung in den seelischen und geistigen Gestaltungen. Und wie wir im Biologischen von Erbwerten sprechen, so können wir dies auch im Bereich des Geistigen. Denn diese geistigen Erbwerte stellen als gestalthafte Leistungen die Ergebnisse einer Betäti-

gung entsprechender biologisch-psychischer Kräfte dar. Das Insgesamt dieser geistigen schöpferischen Leistungen ist das, was wir Kultur nennen.

Nicht umsonst bezeichnet man Haus, Hof und Habe, in denen sich die geistige Kraft unserer Vorfahren eine Welt gestaltet hat, als Erbe, wie man die blutgebundene Art des Weitergebens der biologischen und seelischen Gestalt als Erbgut bezeichnet. Ein Erbhof ist gewiß ein Sachgut, aber darin waltet ein Geistig-Sittliches, das in diesem Sachgut sich eine entsprechende Gestalt gegeben hat. Alle diese geistigen Güter sind als Überlieferungswerte gestalthafter Ausdruck und Ertrag von bestimmten Erbanlagen. Und so könnte man höchstens, wie das auch schon geschehen ist, von Erbwerten erster Ordnung und Erbwerten zweiter, dritter usw. Ordnung sprechen. Dabei ist zu bedenken, daß die Erbwerte erster Ordnung, d. h. die Anlagen, die im Blutstrom weitergegeben werden, grundlegend sind für alle höheren Erbwerte, wodurch gleichzeitig einsichtig wird, daß die Erbwerte mit höheren Ordnungsziffern ihrer Grundlage entbehren, wenn der Erbwert erster Ordnung, d. h. der Wert, der im Blutstrom weitergegeben wird, fragwürdig geworden ist. Alles geistige Schaffen, jede Ordnung und Form, die der Geist gestaltet, muß in dem Erbwert des Blutes seinen Halt haben. Ohne diese Entsprechung führt jede Überlieferung und Tradition zur Entartung.

Dies ist der tiefe Sinn, daß beispielsweise Bauerntum für den nordischen Menschen nicht bloß eine Wirtschaftsform, sondern Weltanschauung bedeutet, daß es für uns ein wirkliches Eigentum gibt, ja daß jeder Mensch eine von ihm gestaltete und immer weiter zu gestaltende Umwelt braucht, die ihm zur Heimat wird, in der er sich geborgen fühlt. So wenig wie das Christentum, der Liberalismus und der Bolschewismus den Wesenszusammenhang von Blut und Geist zugeben können, so wenig gibt es für sie ein metaphysisch gegründetes Verhältnis zu dem angestammten Erbe und eine metaphysische Geborgenheit atmende Liebe zu Heimat, Blutsgemeinschaft, schöpferischer Arbeit und einem blut- und geistbestimmten Eigentum. All dies zusammen genommen als lebendiger Kraftstrom aber bedeutet für uns das Göttlichste auf der Welt, es ist ein Strom gemeinsamen, artgleichen Blutes und Geistes, der uns alle trägt und hält.

In dieser Eigenart der menschlichen Lebensform, in der Tatsache der Fähigkeit zu geistiger Schöpfung und Ablösung vom rein seelischen Getriebe, in Überlieferung, Tradition und Freiheit der geistigen Selbstbestimmung liegen nun aber gerade für den Einzelmenschen wie für die völkischen Lebensgemeinschaften die größten *Fragwürdigkeiten und Gefahren* beschlossen. Ich nenne hier kurz vier solcher Gefahren, *die alle auch für*

die Frage der Erziehung von entscheidender Bedeutung sind. Damit scheint der Mensch vom Geistigen her alle Bindungen an Blut und Gestalt sprengen und willkürlich lösen zu können.

Wir sagten oben, daß das Tier durch einen Fundus bestimmter Triebe und Instinkte sicher für das Leben ausgerüstet ist, so daß es ohne Lernen und Übernehmen fremder Erfahrungen und Errungenschaften in kosmischer Gebundenheit seines Daseins Kreise sicher durchläuft. Anders beim Menschen. Er muß alles lernen, muß auf einem langen und schweren Umweg der Erziehung, der Übernahme von Formen, Symbolen und Gehalten und des Einlebens in getätigte Lebensordnungen erst Mensch werden. Dies ist nur möglich durch eine relativ wenig trieb- und instinktgebundene Anlage. *Dem Menschen eignet im Bereich des Seelischen ein hoher Grad von Plastizität, Bildsamkeit, Prägsamkeit, Bestimmbarkeit.* Leichter als jedes Tier und vielseitiger spricht er auf Einflüsse und Anregungen von außen an. *Entscheidend für seine spätere gefestigte Lebensform ist die Art und Macht der Eindrücke und sind die Formen der Einübung,* denen er in seiner Jugend unterworfen wurde. Gleich einem bildsamen Ton, dem ein Stempel eingeprägt wird, entwickelt und prägt sich seine Gestalt. So hat man davon gesprochen, daß Volkstum nicht angeboren, sondern anerzogen, angezüchtet wird, daß für die Geleise des Denkens, Fühlens und Wertens eines Menschen die Normen der gesellschaftlichen, geschichtlichen Umwelt entscheidend sind, in denen er aufwächst. So finden wir nichts dabei, daß das Kind deutscher Eltern, in Frankreich erzogen, schließlich Welt und Leben in den Bedeutungsakzenten des französischen Volkes wahrnimmt und auch seine Lebensordnung entsprechend tätigt. Dieser Umstand hat in früheren Jahrhunderten zu dem optimistischen pädagogischen Wahn verleitet, daß man alle Menschen alles lehren und aus jedem Menschen alles machen könne. Diese Ideologie erfährt mit Bezug auf das deutsche Volk sogar dadurch noch eine biologische Begründung, daß man erklärt, daß das deutsche Volk wie kein zweites ein vielgestaltiges und reiches Erbe in sich trägt, das imstande ist, besser und mehr als andere Völker fremdes Seelen- und Geistestum zu assimilieren. Der Gang der Entwicklung in den letzten Jahrhunderten und Jahrtausenden hat uns die existenzielle Erkenntnis gebracht, daß wir im Gestaltenlosen und Wirkungslosen zerfließen müßten, wenn es uns nicht gelingen sollte, einen führenden Typus von zeitüberlegener Dauer und Zähigkeit zu schaffen. Ja, man hat in diesem Zusammenhang sogar den Begriff der „Züchtung" auf den Vorgang der Menschenerziehung und Bil-

dung angewandt. Allein ein solcher Typus dürfte imstande sein, unsere Schau und Ordnung des Lebens im Wandel der Generationen durchzusetzen. Daß dieser Typus rassisch-nordisch geprägt und weltanschaulich organisch-lebensgesetzlich entsprechend den Hochwerten der nordischen Rasse ausgeprägt sein muß, ergibt sich aus der Ordnung deutschen Lebens von selbst. Immerhin ist das *eine Aufgabe, die im Vollzug der Erziehung täglich neu erfüllt werden muß.* Folgte beim Menschen die seelische und geistige Lebensform mit derselben Notwendigkeit aus der biologischen Gestalt, wie die Lebensweise des Tieres aus der inneren Gestalt folgt, dann gäbe es wenig Irrungen, Entartungen und Fehlentwicklungen im Leben der Völker.

Eine zweite Gefahr von den seelischen und geistigen Fähigkeiten des Menschen und von den geistigen Erbwerten her folgt aus der Tatsache, *daß sich die geistigen Erfahrungen, Erfindungen und Errungenschaften immer mehr häufen und ansammeln,* während die biologischen Erbwerte im Gang der Zeugung heute genau so begrenzt sind wie vor Jahrtausenden. Darin liegt etwas ungeheuer Problematisches. Ein großer Teil der vitalen Kraft muß aufgewandt werden, um diese Last der Überlieferung zunächst aufzunehmen und zu verdauen. Nietzsche hat in seinen „Unzeitgemäßen Betrachtungen" mit Recht den Finger auf die Gefahr eines Übermaßes an historischer Bildung gelegt, durch die die plastische Kraft des Lebens angegriffen wird. Es ist klar, daß wir die Bildungsanforderungen nicht unbegrenzt steigern können, ohne die biologische Grundkraft zu gefährden. Ist es doch bevölkerungspolitisch bei unseren höheren Berufen heute noch so, daß durch die lange Vorbereitung und Ausbildung das Heiratsalter bis an die Grenze des dreißigsten Lebensjahres und höher hinaufgerückt wird. Bildung wird aber in dem Augenblick fragwürdig, wo sie nicht mehr im Dienst der Steigerung und Festigung der Grundsubstanz des Lebens selbst steht. Das ganze System der planmäßigen Schulung entspringt der Absicht, der heranwachsenden Generation auf verkürztem Wege und in kürzerer Zeit, als das Leben dies vollbringen könnte, die wesentlichen Grundbegriffe beizubringen. Die oben herausgestellte Erkenntnis, daß die Erhaltung, die Gesundheit der rassischen Substanz für die Zukunft des deutschen Volkes das Entscheidende ist, legt uns bei dem immer größer werdenden Reichtum der Kultur so die Pflicht einer Beschränkung auf das Wesentliche auf.

Eine weitere und noch größere Gefahr ist in der Tatsache zu sehen, *daß der Mensch durch Geist sich eine Lebensweise schafft, die die biologische Gestalt unmittelbar schwächen kann.* Es ist hier an die verweichlichende Klei-

dungs- und Wohnweise zu denken, an die Bestrebungen, sich selbst mehr und mehr aus dem harten Kampf ums Dasein herauszunehmen. Denken wir ferner an die christliche und liberale Nächstenliebe, die glaubt, den kranken Menschen besonders schützen und pflegen zu müssen, so verstehen wir die Auswirkungen, die sich in all diesen Fällen einstellen können und die uns alle als Degeneration, als Denaturierung und Dekadenz gut bekannt sind. Der Mensch hat sich selbst in Domestikation genommen, hat seine Grundinstinkte dadurch gelähmt, gestört und zerstört und treibt so der Entartung zu. Es leben Menschen weiter, die in der Ordnung und Gerechtigkeit der Natur keinen Anspruch mehr darauf hätten. Durch lebenswidrige Weltanschauungen ist es ihnen sogar möglich, sich reichlicher fortzupflanzen als die Gesunden und Starken. Der Mensch, durch den Geist instand gesetzt, die Härte der Natur zu umgehen, entwickelt Sitten und Unsitten, durch die letztlich die Lebenssubstanz selbst geschwächt wird. Überall dort, wo die Errungenschaften der Kultur nicht im Sinne einer Sicherung und Steigerung des Lebens eingesetzt werden, kann der Geist das Leben gefährden, schädigen und vernichten. Dies muß nicht generell der Fall sein. Die Technik kann ebenso wie die Medizin, die Chemie ebenso wie die Biologie in den Dienst einer Steigerung des Lebens treten. Hier bestätigt sich aufs neue die oben entwickelte Grundanschauung, nach der Wissenschaft und Kunst, Wirtschaft und Politik, Recht und Religion nicht um ihrer selbst willen, sondern letztlich immer nur als dienende Organe des Lebens da sind.

Und noch eine letzte Gefahr ist hier zu erwähnen. *Ein Mensch kann von einem anderen lernen, ein Volk kann von einem anderen Volk Formen der Gemeinschaftsordnung, Symbole rechtlicher und kultischer Art usw. übernehmen.* Um ein Bild zu gebrauchen, können wir sagen, ein Mensch kann nach freiem Belieben irgend ein Schneckengehäuse auf seinen Rücken nehmen, sich demselben einpassen und so seine Gestalt verändern. Allenthalben werden ihm solche weltanschaulichen Gehäuse angeboten, ja aufgedrängt. Er fühlt sich dann in sie hinein, betätigt sich in fremden Wertordnungen und merkt gar nicht, wie ganz unbewußt und unmittelbar sein Leben von diesen Einstellungen und Haltungen einer fremden Weise zu leben geformt wird. Was hat man dem deutschen Menschen und dem deutschen Volk in den letzten Jahrhunderten nicht alles angeboten: ein christliches, ein liberalistisches Schneckengehäuse, ja ein marxistisch durchsetztes Gefüge von Werten und Lebensordnungen. Niemand kann in Abrede stellen, daß dadurch das deutsche Volk seine Art tiefgehend verunstaltet hat. Es erhebt sich die Frage, wer denn zu bestimmen habe, daß diese

oder jene Weltanschauung nicht das Recht haben soll, von deutschen Menschen übernommen zu werden. Aus den seitherigen Ausführungen ergibt sich ohne weiteres, daß wir nur den geistigen Werten und Lebensordnungen ein Recht auf Gestaltung deutschen Daseins zubilligen können, die in ihrer Art in einem Wesensverhältnis zur Grundnatur des deutschen Menschen und des deutschen Volkes stehen. So erklingen heute die Forderungen nach einem artgemäßen Recht, einer artgemäßen Sittlichkeit, einer artgemäßen politischen, biologischen und wirtschaftlichen Lebensordnung. Ebenso gilt es auch, eine artgemäße Erziehungsordnung durchzusetzen. Hier ist einleuchtend, daß eine artgemäße Erziehung solange zum Scheitern verurteilt ist, als die großen Gebiete unseres öffentlichen Daseins nicht von denselben Werten unserer Art her gelebt, gestaltet und geordnet sind; insofern ist das Problem einer artgemäßen Erziehung immer eine wesensnotwendige Seite der großen Aufgabe der Durchsetzung einer artgemäßen Weltanschauung.

3.

Eine hervorragende Bestätigung dieser unserer Gedankengänge ergibt sich, wenn wir das Problem Rasse, Weltanschauung und Erziehung im Lichte der Geschichte verfolgen. Wir müssen uns hier mit Andeutungen begnügen. Das Leben der geschichtlichen Menschheit spielt sich ab in rassisch-völkischen Gestaltenkämpfen. Aus nicht weiter erklärbaren rassischen Grundkräften steigen die Völker in ihren Ordnungen auf, schaffen sich Menschengruppen ihre Weise zu leben und ordnen ihr gemeinschaftliches Dasein. Die Richtwerte und Normen im geistigen wie kulturellen Schaffen eines Volkes hängen im Tiefsten immer zusammen mit den Existenzbedingungen, den blut- und gestaltgebundenen Urkräften. So steckt in der Lebens- und Wohnweise, den Arbeits- und Gemeinschaftsformen, in Sitte, Recht, Kunst, Kult und Religion, immer Weltanschauung und Erziehung im Vollzug. Dort, wo das Leben noch nicht durch fremde weltanschauliche Einflüsse überlagert und verunstaltet ist, zeigen die Erziehung durch das Leben wie die planmäßigen Veranstaltungen, Einrichtungen und Gehalte bewußter Bildung und Erziehung jene wohltuende Einheitlichkeit, die allem ursprünglichen, schöpferischen und gestalthaften Leben eignet.

So stellt sich uns das Erziehungsleben in der Frühzeit des griechischen, römischen und der nordisch-germanischen Völker dar. Die Erziehung ist dort jeweils eine organische Äußerung und Seite des totalen Stammes- und Volkslebens gewesen. Die gymnastisch-musische Erziehung können wir uns aus dem griechischen Volksleben ebensowenig wegdenken, wie die griechische Kunst und die griechische Religion. Vergleichen wir die alte römische mit der altgermanischen Erziehung im besonderen, so stellen wir fest, wie die großen Faktoren des öffentlichen und gemeinschaftlichen Lebens selber erzogen haben, wie die Erziehung in der ursprünglichen Phase eines aufsteigenden Daseins dieser jungen Völker in der schlichten praktischen Anpassung an gewisse getätigte Ordnungen und im Einleben in die geistigen Gehalte dieser Völker bestand. Bauerntum, Krieger- und Heldentum bedeutete dort zugleich Weltanschauung, Lebens- und Erziehungsordnung. Die Bindung an die Sippe, an die Existenzbedingungen des jeweiligen Volkes ist schlechthin bestimmend für alle bewußten und unbewußten Maßnahmen der Erziehung.

Umgekehrt sollte durch eine entsprechende Erziehung im Wechsel der Generationen die einmal getätigte Lebensordnung erhalten, gefestigt und weitergegeben werden. Und es ist keine Frage, daß so jeweils rückwirkend die Organisation der Erziehung, ihre Leitbilder und Ideale mitbestimmend wurden für den Gang der Dinge, sich ausgewirkt haben auf die Lebensweise und Lebensordnungen und damit auch auf die biologische Grundgestalt dieser Völker. Wir haben hier einen geschlossenen Kreis vor uns, in dem eine Kraft und Erscheinung sowohl Ausdruck der vorhergehenden, zugleich aber auch Ursache der nachfolgenden ist. Dies ließe sich am Gang der griechischen Erziehungsgeschichte ebenso eindrucksvoll nachweisen wie am Ablauf der römischen und germanisch-deutschen.

Auch in der Tatsache finden wir unsere Beweisführung aufs neue erhärtet, daß im Jünglings- und Heroenzeitalter dieser drei Völker trotz der verschiedenen landschaftlichen und geographischen Prägungen die Erziehungssysteme in ihren Grundwerten ähnliche sind. Dies ist nicht zufällig, sondern lediglich Ausdruck einer artverwandten biologischen Grundnatur bei diesen drei Völkern.

Hinsichtlich der Gefährdung vom Weltanschaulichen und Erziehungspolitischen her bietet sich hier nun ein Vorgang von ungeheuren historischen Ausmaßen als Beispiel an. Ich meine den Einbruch des Christentums im römischen Imperium und bei den germanischen Völkern. Die Einheit von Natur, Geist und Geschichte wird zerbrochen, ebenso die Ordnungen und Schranken nationaler Daseinsführung. An Stelle des Staates und seiner totalen Ordnung, in welche das Kind mit der Geburt, der leibhaftigen Abstammung eintritt, erhebt sich nun eine neue und andere Ordnung, das Gottesreich. Durch einen willkürlichen Akt der Taufe soll das Kind in diese höhere Ordnung aufgenommen und entsprechend der Verpflichtung der Eltern für das Gottesreich

erzogen werden. An Stelle der konkreten völkisch-politischen Lebensordnung mit ihren verpflichtenden Gehalten und Verrichtungen und an Stelle des blutgebundenen Gemeinschaftsbewußtseins tritt nun die Gemeinschaft der Auserwählten, tritt das christliche Gemeindebewußtsein mit seinem Lebens- und Erziehungsideal. Alles Weltliche, Politische, Nationale, Naturhafte, was der Ausbreitung dieser Weltanschauung entgegensteht, wird als schlecht, als minderwertig und sündig bezeichnet. So entfaltet das Christentum als Weltanschauung eine ungeheure Macht in der Lebens- und Erziehungsordnung der romanisch-germanischen Völker des Abendlandes. Es ist bekannt, daß in dieses Weltanschauungsgefüge, in dieses System von Normen und Werten des Lebens und der Erziehung sehr viele griechisch-philosophische, imperialistische und römisch-juristische Elemente und später auch germanische eingegangen sind. Nichtsdestoweniger müssen wir feststellen, daß die organisierende Kraft, die sich darin darstellt, von einer diesen drei Völkern fremd gegenüberstehenden Rassenseele ausgeht.

Würden die Menschen und Völker in ihrer Weise zu leben ebenso wie die Tiere durch ihre biologisch-rassische Gestalt ein für allemal festgelegt sein, dann wäre dieser ungeheure Bruch in der Lebensweise, den Sitten, Bräuchen, Ordnungen, Werten und Idealen der germanisch bestimmten Völker durch das Christentum nicht zu erklären. Der Mensch und die menschliche Gemeinschaft, ausgestattet mit der Fähigkeit des Geistes, der Fähigkeit, Erfindungen, Errungenschaften, Werte und Gedanken fremder Menschen und Völker zu übernehmen, ist damit aus der sicheren gestaltgebundenen Existenzweise kühn und gefährlich herausgetreten. Er kann in seiner Lebensweise in den Dienst fremden Gestaltwillens treten, seine plastische Lebensform selbst verändern und gegen den Zielwillen seiner angestammten Natur bei sich selbst und in seiner Umgebung zur Durchsetzung verhelfen. Wir sagten oben, daß er als seelische und geistige Lebensform vielseitiger ansprechbar, bestimmbar, bildsam und prägsam ist als das durch seine Triebe und Instinkte eindeutig festgelegte Tier. Der *Vorgang der Auf- und Übernahme einer fremden Lebensanschauung und Lebensordnung mit all ihren Werten ist aber, von innen her gesehen, nichts anderes als Erziehung.* So sind die germanischen Völker unter die erziehliche Prägemacht, den Prägestempel des Christentums genommen worden. Diesen Vorgang im einzelnen zu durchleuchten und in seiner Auswirkung auf das geschichtliche und biologische Schicksal des deutschen Volkes zu beschreiben, um für die Gestaltung deutschen Lebens der Gegenwart

Folgerungen zu ziehen, ist eine der größten noch vor uns liegenden Aufgaben.

Wenn bei einer Tierart eine kleine Änderung der Lebensweise oft schon ausreicht, um das ganze System der Lebensordnung zu erschüttern, Unsicherheiten, Auflösungs- und Zerfallsmomente in die sonst so sicher funktionierenden Triebe und Instinkte zu bringen, dann dürfen wir uns hier nicht wundern, daß auch im System des seelisch-geistigen Lebensorganismus eines Volkes schon durch die Umwertung *eines* Lebensbezuges die ganze Lebensordnung, ja sogar die biologische Verfassung eines Volkes geändert werden kann. Dazu ein Beispiel. Die ursprüngliche germanische Gemeinschaftsverfassung zeigt wie die aller nordisch bestimmten Völker, sofern noch nicht Zerfallserscheinungen von innen (durch Blutvermischung) oder fremdartige Weltanschauungen von außen die Einheit des Lebens gestört haben, als bestimmenden Grundwert den des Blutes, d. h. den Zeugungswert, die artgleiche Herkunft. Wir wissen heute nach den Forschungen von Günther, Kummer u. a., daß die Ordnung des Zeugungslebens, daß erb- und rassehygienische Maßnahmen bei unseren Vorfahren als Gottesdienst, als Betätigung innerster Frömmigkeit empfunden wurden. Der einzelne Stammesgenosse mußte sich diesen Normen unterwerfen und der wache Instinkt des Stammes sicherte so das sinnvolle Walten ewiger Naturgesetze. Der Blutswert, der Zeugungswert war das Entscheidende, er gab den Ausschlag bei der Aufnahme in die Gemeinschaft, bestimmte auch später Rang und Stellung. Die christliche Weltanschauung brachte in diesem Punkt, wie wir bereits erwähnten, eine andere Wertung. Die Lehre von der Gleichheit der Menschen hatte zur Folge eine Neubewertung, besser eine Herabwertung und Verdrängung des angestammten natürlichen Ordnungsprinzips der völkischen Gemeinschaft. Nicht mehr der Wert der Zeugung und Abstammung war entscheidend, sondern die Taufe, d. h. die Aufnahme in den Kreis der Gemeinschaft der Auserwählten. Es fielen die Schranken von frei und unfrei, von edel und gemein. Der natürliche Blutstrom wurde als unrein, als sündig, als Blutstrom von Adam her, wurde als Tatsache der gefallenen Schöpfung gebrandmarkt. Ihm gegenübergestellt wurde der geistige Blutstrom von Golgatha her, der Blutstrom der Erlösung, der Gemeinschaft in Christo, in der es keine Unterschiede der Abstammung, der Rassen und Nationen, von frei und unfrei usw. gibt. Menschen gesunden germanischen Blutes verfielen der Tyrannei dieser neuen Wertung und suchten mit fanatischem Eifer ihr Volk zu dieser neuen Wertungsweise und Lebensordnung zu bekehren. Durch das Sakrament der Taufe war jeder Mensch in eine höhere Gemeinschaft aufgenommen, ganz gleich,

ob er an Leib und Geist gesund und edel oder aber krank und rassisch vermischt war. Es hatte der erblich und rassisch Minderwertige dieselben Rechte wie der von gesunder und edler Art. Ja die christliche Nächstenliebe fordert sogar, den von Natur Schlechtweggekommenen besonders zu hegen und zu pflegen. Ein gesunder und schöner Mensch sei viel stärker der Gefahr ausgesetzt, seine Seele an das Diesseits zu hängen, „irdischen Götzen" zu trauen, als ein kranker und schwächlicher. So muß man letzteren beinahe beneiden, da er es ja leichter hat als der an Leib und Seele gerade gewachsene Mensch, seine Seele aus den Banden des Diesseits zu lösen.

Diese Umwertung eines Momentes im seelischen Gesamtrelief des deutschen Menschen hatte in einer diesem Wert entsprechenden Umordnung deutschen gemeinschaftlichen Lebens eine kaum zu überschätzende negative Auswirkung. Der Instinkt für das Leiblichvollwertige, Gesunde und Artreine wurde von jener Einstellung übertönt; so kam es, daß er verwilderte und in wenigen Generationen entartete. Nur so können wir uns das Vorkommnis erklären, daß schließlich ein gesunder Mann aus christlicher Nächstenliebe ein erbkrankes Mädchen heiratet, oder daß ein gerade gewachsenes deutsches Mädchen in dem Augenblick mit einem Juden eine Ehe eingeht, wo dieser laut Forderung der betreffenden Religionsgesellschaft sich vorher hat christlich taufen lassen. Diese Irreleitung und Störung eines seelischen Moments, dieser Vorgang der Überwindung des „Natürlichen" hat schließlich zu den verheerenden biologischen Entartungserscheinungen geführt, die das Erbgefüge des deutschen Volkes mehr und mehr schwächten. So wuchtig stellt sich uns der Vorgang der Rückwirkung von Erziehung und Weltanschauung auf die rassische Grundgestalt dar.

Das erste Übernehmen der christlichen Anschauungen, Vorstellungen und Wertungen als Übernehmen eines fremden Gehaltes, als Einleben und Einlernen in eine von fremdem Rassenseelenwillen bestimmte Lebensordnung, ist ein Vorgang der Erziehung gewesen, dem schließlich eine totale Änderung der Lebensordnung und damit, wie wir angedeutet haben, eine äußerst schädliche Rückwirkung auf die biologische und rassische Gestalt des deutschen Volkes folgte. Niemand wird den Stifter des Christentums dafür verantwortlich machen wollen, daß durch die Übernahme der christlichen Weltanschauung das deutsche Volk sich äußerlich und innerlich so schwächte. Niemand darf uns aber auch heute noch verwehren, daß wir aus diesen klaren Erkenntnissen des Zusammenhangs von Rasse und Weltanschauung im geschichtlichen Schicksalsgang der Völker Folgerungen für die Neugestaltung deutschen Lebens in der Gegenwart ziehen. Diese Folgerungen müssen heute mutig gezogen werden, wenn wir nicht das deutsche Volk der Selbstvernichtung und Selbstauflösung entgegentreiben lassen wollen.

Wenn wir an die Exile und Heilanstalten der Erbkranken denken und an die Politik bestimmter christlicher Kreise, die gegen die großen Gesetze des Dritten Reiches angeht, so müssen wir heute, aufs Ganze gesehen, erklären, daß das Christentum als Weltanschauungssystem nicht imstande ist und deshalb kein Recht mehr hat, das deutsche Leben in seiner Totalität zu ordnen, zu leiten und zu durchdringen. Damit ist über Christentum als private religiöse Überzeugung und Existenzform nichts gesagt. Die Sorge um das Wohl, um die Gesundheit und Zukunft des deutschen Volkes gebietet uns aber, zurückzukehren zu einer Anschauungs- und Wertungsweise aller Dinge, die vor dem Einbruch des Christentums die biologische Ordnung der germanischen Stämme gewährleistete. Es geht hier um die Grundlage, um das Grundgefüge deutschen Lebens und europäischer Kultur überhaupt. Wer gegen sie handelt, wendet sich gegen eine Ordnung und Organisation, die ihn selbst ermöglicht und hervorgebracht hat. Er greift Voraussetzungen an, deren Zusammenbruch seine Person und das von ihm vertretene Weltanschauungssystem selbst mittreffen muß.

Man kann von hier aus sogar soweit gehen und die Behauptung aufstellen, daß das Christentum bei den romanisch-germanischen Völkern sein heutiges Dasein nur dem Umstand zu verdanken hat, daß die germanischen Stämme und Völkerschaften bis zu ihrem Bekanntwerden mit dem Christentum ihr biologisches Dasein nicht nach den christlichen Werten und Maximen geordnet haben; denn nur so begreifen wir diese unerschöpfliche biologische Kraft, die vom Norden ausstrahlte, die das Rassenchaos des Mittelmeers beseitigte und die christlichen Lehren nicht mit dem Rassenchaos selbst hat zugrunde gehen lassen. Allzuwillig, scheint es uns, hat sich dann allerdings der Germane in Beschlag und in Vorspann nehmen lassen, um diese fremden Werte bei seinen eigenen Blutsbrüdern unter Hinopferung bester germanischer Rassenkraft durchzusetzen.

Es sei in diesem Zusammenhang noch auf die Auswirkung einer anderen seelischen Störung in der germanischen Lebensordnung hingewiesen, die wir ebenfalls als Folge der Übernahme des Christentums sehen müssen. Der politisch organisierende Wille in der adelsbäuerlichen Lebensordnung unserer Vorfahren war ein aristokratisches Prinzip. Die Leistung für das Ganze bestimmte die Rangordnung in der Gemeinschaft. Dieselbe Ordnungsform finden wir bei den alten Griechen und Römern.

Dieses aristokratische Leistungsprinzip war gleichzeitig auch das organisierende Element im Vollzug der altgermanischen, der altrömischen und altgriechischen Erziehung. Dieser aristokratische Gedanke begegnet uns als gesteigerter Wille zum Leben, als Wettkampf und Wetteifer, als Lust und Freude am Kampf und an der Steigerung des Lebens. Ohne den Wettkampf könnten wir uns die griechische gymnastisch-musische Erziehung ebensowenig denken wie die altgermanische. Wir erblicken darin eine Eigenart der vital-seelischen Grundverfassung nordisch bestimmter Menschen: Jede Kraft und Begabung kann sich nur kämpfend erhalten und im Wetteifer mit Gleichstrebenden zur höchsten Form bringen. Das war das Prinzip der althellenischen Lebensordnung und Volkspädagogik. Für die Griechen war das Ziel der Erziehung durch Wettkämpfe aber immer die Steigerung des Lebensganzen. Eine ichhafte Wucherung, selbstisches Streben und Individualismus waren durch die Hinordnung des Einzelnen auf das Heil und die Wohlfahrt der staatlichen Lebenseinheit in zuchtvoller Weise gebändigt. Durch die Bindung an die politisch-totale Ordnung wurden alle Instinkte und Triebe in einer Weise gesteuert, die mit der Vervollkommnung des Einzelnen eine Vervollkommnung des ganzen Volkes ergab. Ehrgeiz und Leistungswille waren gezügelt durch harte Gesetze. Nehmen wir dies Prinzip des Wettkampfes, des durch Regeln gebundenen Wetteifers aus der Gestalt des griechischen Lebens weg, so sehen wir in den vorhomerischen Abgrund grauenhafter Wildheit, wie das Nietzsche einmal ausdrückt. Denken wir an die olympischen und anderen griechischen Festspiele, so müssen wir erkennen, wie diese Formung des agonalen Grundtriebes auch für die gesamte Entfaltung der griechischen Stadtstaaten von zentraler Bedeutung war. Und wenn sich heute die Völker der Erde in würdiger Form auf den Olympiaden in ihrem Leistungswillen messen, so dürfen wir nicht vergessen, daß darin ein nordischer Gedanke die Völker der Erde in einer grandiosen Erziehungsordnung vereint.

Betrachten wir kurz, welche Umwertung die christliche Weltanschauung in diesem Punkte vorgenommen hat, und welche Rückwirkung diese christlich geänderte Lebensweise und Erziehungsordnung auf die Entwicklung der Völker ausgeübt hat. Die christliche Wertlehre steht heute noch auf dem Standpunkt, daß durch das Prinzip des Wetteifers ein bewußter Gegensatz zwischen Ich und Du als liebefeindliche Haltung betont wird. Man deutet dies als eine Freude über die Erniedrigung des Mitkämpfenden. Die christliche Ethik lehnt dieses Prinzip als Erziehungsprinzip ab, weil dadurch eine egoistische Haltung, weil dadurch Neid, Schadenfreude gezüchtet werden sollen. Man kommt zu dieser Mißdeutung deshalb, weil man alle Menschen

gleich sehen möchte, und vor allem, weil die existenzielle Bindung des einzelnen Menschen an das Sein und Wohl der politischen Lebenseinheit des Volkes gelöst und zerschnitten ist. Nur so ist diese Mißdeutung möglich. Dahinter verbirgt sich vielleicht eine konstitutionell bedingte Disharmonie des orientalisch und vorderasiatisch bestimmten Menschen. Dieser ist innerlich gespalten in Sinnlichkeit und Geist in einem Ausmaß, daß auf die sinnliche Zügellosigkeit und den brutalen Egoismus immer wieder eine große Sehnsucht nach Erlösung als Entspannung in einem Zustand kampf- und streitlosen Friedens sich bemerkbar macht. So wird von hier aus der Leibes- und Kampfestüchtige als böse und schlecht hingestellt, die Bejahung des Leibes und der Leibeserziehung als sündig und gefährlich abgelehnt. Diese Wertung sehen wir nicht bloß bei einem Kirchenvater wie Tertullian, sondern sie wirkt sich auch noch aus in der Pädagogik eines August Hermann Francke, der den Kindern in der Schulpause glaubt das fröhliche körperliche Spiel verbieten zu müssen. Das Verhängnisvollste nun aber im Gefolge dieser Unterdrükkung eines gesunden Kampf-, Ehr- und Leistungsstrebens im Wetteifer mit Ebenbürtigen ist die Tatsache, daß dieser Instinkt entartet und als Schmähsucht, Neid, Haß und Minderwertigkeitsgefühl das Gemeinschaftsleben von innen her vergiftet. Die Verdrängung des aristokratischen durch ein demokratisches Prinzip in der Erziehung des deutschen Volkes zeigt dieselben Rückwirkungen wie die Verdrängung der altgermanischen Herzogsverfassung durch die demokratisch-patriarchalisch christliche Regierungsform, in der es einen Landesvater und im übrigen nur Landeskinder gab. Es verbirgt sich dahinter der Kampf zwischen germanischer Ehrauffassung und christlicher Nächstenliebe.

4.

Gehen wir zur weltanschaulichen und erziehungspolitischen Situation der deutschen Gegenwart über, so stellen wir fest, daß die nordisch-germanische Seele mit ihren Werten, Kräften und Ordnungen überdeckt wurde durch ein geistiges Erbgut, ein Weltanschauungssystem, das in seinem Grundgefüge von einem fremden Rassen- und Seelenkern bestimmt ist. Dazu gesellen sich im Laufe der letzten tausend Jahre Werte und weltanschauliche Systeme, die in ihrer Grundverfassung, wenn auch jeweils mit anderen Vorzeichen, so doch ähnliche Ordnungs- und Erziehungsprinzipien zeigen. Bedenken wir nur, daß aus der Grundüberzeugung von der Gleichheit aller Menschen mit innerer Notwendigkeit jenes universalistische Weltmachtstreben folgt, das in christlicher, liberalistischer wie marxistischer Ausprägung den kampflosen ewigen Frieden bringen soll.

In diesen dem aristokratischen, rassisch-völkischen Ordnungsprinzip entgegengesetzten demokratischen Ideologien haben wir die Kräfte und Mächte zu erkennen, die auch heute noch mit allen Mitteln und Methoden versuchen, die deutsche Lebensordnung und Erziehung in ihren Bannkreis zu ziehen.

Das Gefährliche der heutigen Lage ist nun vor allem darin zu sehen, daß die meisten deutschen Menschen gar nicht merken, wie sie innerlich von diesen uns fremden Werten umklammert sind. An jedem Einzelnen von uns ist Sinn und Unsinn der letzten 2000 Jahre Gestalt geworden, und es bedarf einer äußersten Klarheit und Anstrengung, um all der Infektionen Herr zu werden, die wir geschichtlich durchzumachen hatten. Wie viele uns nahestehende Menschen würden es mit dem Tone der Beleidigung zurückweisen, wenn sie von uns als Liberalisten bezeichnet würden. Sie können sich das auch als Ehrabschneidung verbitten, wenn es in der Sphäre des aktiv Politischen gemeint sein sollte. Sehen wir aber einmal näher zu, dann stellen wir doch noch allzu häufig fest, daß sie in ihrem intimeren und persönlichen Leben, in den Dingen der Liebe, Ehe, Familie, in der Art und Weise, wie sie glauben, über Eigentum und Menschen verfügen zu können, brutale Liberalisten sind. Damit soll gesagt sein, daß die meisten es gar nicht wissen und merken, wie sie von artfremden Haltungen noch durchdrungen sind und tyrannisiert werden, von Wertungen und Einstellungen, die nicht deutsch, nicht nordisch-germanisch sind und die nichts mit dem germanischen Moral- und Sittlichkeitsgefühl gemein haben. Wir wissen gar nicht, wie tief der Jude in das innerste seelische Geäder des deutschen Volkes sein zersetzendes Gift gespritzt hat. Diese uns im Innersten fremdartigen und deutsches Leben in seiner Gesundheit gefährdenden Systeme sind von einer solchen Zähigkeit und Macht, daß auch anständige deutsche Menschen es gar nicht merken, wie sie von ihnen in Vorspann genommen sind.

Wie vieles gilt es da, innerlich aufzulösen und zu entlarven. Wenn wir Rasse in Verbindung mit Weltanschauung und Erziehung nennen, dann verstehen wir unter Rasse immer auch ein Prinzip der Gesinnung, eine bestimmte Form der Lebensordnung und Lebensbemeisterung. Eine Seite der deutschen Lebensordnung ist beispielsweise die Frage nach der Würde, Stellung und Aufgabe der Frau. Wie viel vorderasiatisches und westisches Rassenseelentum lebt sich heute noch in diesem Bezirk in Deutschland aus. Die Diffamierung des Geschlechtlichen, die vorderasiatische Herabwürdigung des Weibes, wie sie im Alten und Neuen Testament und im deutschen Mittelalter sich kundtut, der Liberalismus westischer Erotik, die metaphysische Sinnentleerung der

Lebenswerte von Liebe, Ehe, Kindersegen, Frauentum und Muttertum. In wie vielen Bemerkungen, Witzen, Handlungen, Haltungen zeigen sich diese fremden Wertungen heute noch in tausendfältiger Gestalt und Verbindung. Und es handelt sich hier durchaus nicht um äußerliche und oberflächliche Dinge! Politische Kraft und Aktivität kann uns nach außen wehrhaft machen und auch im Innern Ordnung verbürgen. In diesem inneren Bezirk unserer Lebensordnung brauchen wir aber ganz neue Kräfte und Einsätze, um im weltanschaulichen und erzieherischen Kampf ein neues, gesundes, deutsches Leben zu bauen. Hier muß ein organischer Neubau von der kleinsten Zelle her geleistet werden, denn das System und Gefüge des deutschen Lebens wird insbesondere in Zeiten großer Kraftanstrengung immer gefährdet bleiben, so lange es nicht gelungen ist, das ganze deutsche Leben der Gesundung entgegen- und in jene Weise des Lebens überzuführen, in der Rasse, Weltanschauung und Erziehung wieder eine organische Einheit sind.

Die einheitliche Ordnung und Formung aller Triebe und Instinkte, die Ordnung des Geschlechts- und Zeugungstriebes, des Nahrungs-, Erwerbs- und Besitztriebes und schließlich des politischen Ehr-, Leistungs- und Machttriebes, d.h. Familie, Arbeitsordnung und Staat, das sind die vordringlichsten, weil existenziellsten Grundanliegen in der Neugestaltung deutschen Lebens. Durch die christliche, demokratisch-liberalistische und marxistische Weltanschauung sind Symptome der Auflösung, der Dekadenz, der Denaturierung im Organismus des deutschen Volkes in Erscheinung getreten. Der Kampf der Weltanschauungen in der Gegenwart ist ein Kampf um neue Ordnungen und Formen der Lebensbemeisterung. Es geht um eine Ordnung deutschen Lebens, die Dauer haben muß, die den zeitlosen, natürlichen und geschichtlichen Gesetzen entspricht. Eine ungeheure Arbeit der Erziehung und Umerziehung ist, wie die alltägliche Erfahrung lehrt, in jedem Berufsstand und in jeder Volksschicht in dieser Hinsicht noch zu leisten.

Damit ist ein weiteres klar. Die große Gesundung des deutschen Lebens kann nur von innen her, von der Leitung und Bändigung der Kräfte und Triebe her, geschehen, von den elementaren, ursprünglichen Lebensbedürfnissen aus. Mit dem Wissen um dogmatische Wahrheiten und mit der Vermittlung äußerer Kulturgüter der Vergangenheit ist nicht viel zu erreichen. Es geht primär um die Gestaltung deutschen Lebens selbst. Die biologisch-sittliche, die sozial-wirtschaftliche und die rechtlich-politische Ordnung müssen zunächst geschaffen, durch-

gesetzt, gefestigt und gehalten werden. Die Erziehungsordnung der Partei, die den deutschen Menschen in der Wohnzelle der Familie, die deutsche Arbeitsfront, die den schaffenden Menschen in der Betriebszelle, und die Formation, die den deutschen Mann in seiner wehrhaft-politischen Betätigung erfassen, organisieren und aktivieren, sind die großen Erziehungseinrichtungen der Gegenwart und Zukunft. Ohne diese Erziehungsleistung vermag die Schule wenig am deutschen Menschen auszurichten.

Alle Einsätze der Schule müssen darauf abgestimmt sein, schon die junge Generation in artgemäße Formen der Daseinsbemeisterung hineinzuleiten. Jede Feierstunde, jede Biologie- und Geschichtsstunde muß von jenem großen Rhythmus durchdrungen sein, in dem das neue deutsche Leben schwingt, muß etwas von jener letzten Autorität spürbar machen, der allein wir uns beugen, und die im Symbol des Hakenkreuzes ständig gegenwärtig ist.

Und noch eines zum Schluß: Jede Spaltung und Gespaltenheit ist vom Teufel. Rosenberg sagt, wie wir einleitend anführten: „Das Problem ist also: gegen das chaotische Durcheinander eine gleiche Seelen- und Geistesrichtung herbeizuführen, die Voraussetzungen einer allgemeinen Wiedergeburt selbst aufzuzeigen". Können wir eine solche einheitliche Lebensweise, eine gleiche Seelen- und Geistesrichtung durchsetzen? Ziehen wir die Folgerungen aus der Geschichte, dann heißt die Frage nicht so sehr, ob wir das können, sondern dann heißt es: wir müssen das fertig bringen. Es ist unmöglich, daß sich das deutsche Volk und das deutsche Reich in der Zukunft halten und durchsetzen kann, wenn es nicht gelingt, eine einheitliche Stellungnahme und Haltung in allen wesentlichen Dingen des Lebens herbeizuführen. Hier gipfelt sich uns zum Schluß die ungeheure Aufgabe der Erziehung im Zusammenhang der Frage der Durchsetzung einer neuen Weltanschauung in ganzer Höhe auf. Wir wissen, daß das Preußentum, das in der politischen Entwicklung Deutschlands in den letzten 200 Jahren den entscheidenden Integrationskern abgegeben hat, in erster Linie ein Ergebnis der Zucht und der Erziehung war. Und da das deutsche Volk gerade auch auf dem Wege der Erziehung sich unter den Prägestempel fremder Zuchtmittel begeben hat, so dürfte es bei klarer Erkenntnis der natürlichen und geschichtlichen Lebensgesetze nicht unmöglich erscheinen, eine Umerziehung des deutschen Menschen im Sinne des Mythos, der sich uns im Symbol des Dritten Reiches ausspricht, im Laufe der nächsten Generationen durchzusetzen. Nur so ist die Ewigkeit des deutschen Lebens verbürgt.

Als Tätige und Kämpfende, als Liebende und Schaffende erfüllt sich so der Sinn unseres Da-

seins, als Dienst an den ewigen göttlichen Ordnungen des Lebens, als Dienst am Sinn dieser Erde, an Sippe, Volk und Staat. Von hier aus ist nichts mehr gleichgültig in unsrem Leben. Wir stehen immer und mit allem, was wir sind, denken und tun in diesen großen Ordnungen unseres völkischen Daseins, diese Ordnungen stützend und erfüllend — oder aber störend und verletzend.

Visionhaft kündet Hölderlin in „Brot und Wein" von dieser neu sich gestaltenden ewigen Ordnung der Völker:

> Nichts darf schauen das Licht, was nicht den Hohen gefället,
> Vor den Äther gebührt Müßigversuchendes nicht!
> Drum, in der Gegenwart der Himmlischen würdig zu stehen,
> Richten in herrlichen Ordnungen Völker sich auf
> Untereinander und bau'n die schönen Tempel und Städte
> Fest und edel; sie gehn über Gestaden empor.

Rassenkulturkunde, im besonderen als Rassenkundliche Geistesgeschichte

Hermann Mandel
Professor der Philosophie,
i. bes. der Rassenkundlichen Geistesgeschichte in Kiel

Es hieße in diesem Kreis Eulen nach Athen tragen, wenn ich die Geistesgeschichte des Abendlandes, im besonderen den Gegensatz nordischen Geistes zu morgenländischem, abermals beleuchten würde. Wie viel im einzelnen darin noch zu tun bleibt, wie sehr es mich im besonderen locken würde, arische Religion und Weltanschauung durch Zusammenschau aus den Hauptquellen vor Sie hinzustellen, die großen Linien sind schon gezogen und jedem von uns mehr oder weniger geläufig oder in Hauers „Deutscher Gottschau" sowie auch meinen kleinen Schriften, um nur weniges zur Entlastung meines Vortrages und meiner Verantwortung zu nennen, nachlesbar. Noch weniger kann ich es verantworten, Sie mit Vorfragen oder gar Methoden einer Rassenkundlichen Geistesgeschichte aufzuhalten. Ich möchte vielmehr das, was uns bewegt, jene Schau der großen Geistes- und Seelengüter unserer Rasse und damit unsere Rassenseele in ihrer Eigenart gegenüber anderen, in den letzten, großen Rahmen stellen, in den sie gestellt werden kann, in dem sie erst ihr volles Licht empfängt, indem ich versuchen werde, die Ergebnisse jahrelanger Arbeit an einer Rassenkultur- und Rassenseelenkunde, sowie an einer psychologischen Anthropologie überhaupt, d. h. nicht weniger als zwei große Vorlesungen vor Ihnen zusammenzufassen, in dem angenehmen Bewußtsein, daß Sie als alte Weltanschauungs- und Religionskämpfer von rassisch-völkischer Einstellung so viel mehr Voraussetzungen mitbringen als mancher junge Student.

Wir kommen nicht zu einem tieferen Verständnis der Rassen, wenn wir sie zu sechs, sieben oder wieviel nebeneinander stellen und uns mit ihrer Charakterisierung zufrieden geben. *Die großen Hauptrassen sind nicht irgendwelche Beliebigkeiten, sondern sie haben einen bestimmten Sinn im Ganzen der Menschheit.* Sie stehen nicht gleichwertig nebeneinander wie relativistische Rassenkunde lehrt, sondern bilden eine Stufenfolge und unterstehen somit auch einer Norm.

Allein wenn wir sagen, daß keine andere Rasse wie die nordische zur Welterkenntnis und Wissenschaft, sowie auch zur Persönlichkeitskultur durchgedrungen ist, daß die indogermanischen Sprachen (wie W. v. Humboldt sagt) „am tiefsten in der Wirklichkeit Wurzel geschlagen" haben, daß griechische und gotische Kunst die Gipfel aller Kunst, deutsche Musik die Vollendung der Tonkunst darstellt, so vollziehen wir eine *Abstufung und Rangordnung*.

So glaube ich denn in der Tat die *großen Hauptrassen als Stufen der seelisch-geistig-persönlichen Menschwerdung* betrachten zu müssen. Natürlich nicht so, als ob noch jetzt ein Entwicklungsweg von der einen Rasse zur andern führte. Wenn sie auch alle auf einem Menschheitsstamm gewachsen sein mögen, sie sind Zweige, die vom Stamm als dem Träger progressiver Entwicklung abzweigen und ein Ende, eine Verfestigung darstellen, von der aus es nicht weiter geht. Jedenfalls kann man Rassenpsychologie nicht gründlich, nicht genetisch treiben, ohne universelle Entwicklungspsychologie.

Noch tiefer aber müssen wir *zurückgreifen*, wenn wir die seelisch-geistige Menschwerdung in ihrer Abstufung recht erfassen wollen: *in das Werden des Seelischen überhaupt aus dem Organischen*. Wie denn das Verhältnis der Seele in ihrem Verhältnis zum Leibe überhaupt die Grundvoraussetzung fruchtbarer Rassenseelen- und -geisteskunde ist.

I. Die Voraussetzung:

Das Werden des Seelischen aus dem Organischen.

Seele und Bewußtsein sind uns weder eine körperfremde jenseitige Substanz, die von außen her in den Leib gekommen wäre, noch auch ein bloßes Nebenprodukt, eine bloße Ausscheidung rein körperlicher Vorgänge. Die Seele und ihre gesamte Steigerung bis zu höchster Geistigkeit ist nichts anderes als die notwendige Blüte und Frucht der organischen Substanz. Ja, der Sinn der organischen Entwicklung, des Aufstiegs der Protozoen bis zu den Wirbel- und Hirntieren, liegt geradezu in der Herausbildung von Seele und Bewußtsein, wie der Sinn der Menschwerdung und ihrer Rassensonderung wiederum in der Steigerung von Seele und Bewußtsein zu ihrer höchsten Leistung.

Das Wesen des Organischen ist nichts anderes als eine Einheit, die eine Vielheit nichtorganischer Teile zu einem ganzheitlichen System durchbildet. Leben ist nichts anderes als die Durchwirkung der Teilvielheit durch eine Ganzeinheit. Der Hintergrund dieser Einheit, die sich des Anorganischen als Ma-

terials bedient, um es zu einer höheren Stufe emporzuführen, d. i. die Ganzeinheit, die die Teilvielheit der Welt bedingt und durchdringt, die die Welt überhaupt erst zu einer Ganzheit, einem Universum macht und sich in der makrokosmischen wie mikrokosmischen Systematik, im System der Weltkörper und der Atome offenbart, sei hier nur angedeutet. Genug, daß sich die ganzheitliche Grundstruktur der Welt in der Bildung des Organischen als einer höheren Weltstufe offenbart.

Diese organisierende Ganzeinheit ist es, die im Aufstieg von der Pflanze zum Tier, und wieder von der niedersten bis zur höchsten tierischen Organisation, *zu Seele, Bewußtsein, Geist, Person wird*. Und zwar auf folgendem Wege.

Solange der Organismus noch automatisch aus der anorganischen Umwelt lebt, indem er noch ganz in die Umwelt, mit Wurzeln in die Erde, mit Blättern als Lichtsaugflächen in die Atmosphäre, gebettet, d. h. solange er noch eine sogenannte offene Organisation ist, solange vollzieht sich der Umweltverkehr von selbst, solange besteht kein Anlaß, höhere, seelischbewußte Funktionsformen auszubilden.

Wohl aber ist er zu einer Steigerung genötigt, so bald sich die Ganzheit zu einem geschlossenen System vollendet. Dann nämlich wird der Umweltverkehr zu der großen neuen Aufgabe, die nun geradezu die ganze Entwicklung leitet bzw. antreibt. An die Stelle automatischer Nährung wie bei der umwelt-eingebetteten, ortgebundenen Pflanze tritt nun eine besondere Nahrungssuche. Das bedeutet einen Drang oder Trieb zur Umwelt bei Mangel, Lustgefühl bei Erfüllung. Das aber, wohlgemerkt also Trieb und Gefühlsleben, bedeutet offenbar nichts anderes als eine Urschicht des Seelischen. Dazu kommt notwendig, als Vollzugsmittel der Erfüllung, eine Reizung des Organismus durch die Außenwelt, die von der Ganzheit als Empfindung erlebt und durch aktive Reaktion beantwortet wird. Die Bedingung von Reiz und Reaktion aber ist die Bildung eines Reiz- oder Merksystems an der abkammernden Grenze des Organismus und eines dementsprechenden Reaktions- oder Wirksystems von innen her.

Damit sind *die Elemente des Seelischen* gegeben als Trieb und Gefühl, Reizempfindung und Wirkeinstellung. Noch aber fehlt es an einer zentralen, subjekthaften Seele. Gewiß ist der Träger jener Elemente bereits hier die Ganzheit, die sich mit der Umwelt auseinandersetzt. Aber diese Ganzheit ist selbst noch nicht bewußt geworden, selbst noch nicht in einem Zentralorgan repräsentiert, vielmehr vollzieht sich in der niederen tierischen Organisation der Merk-Wirk-Verkehr noch automatisch, durch

reflektorische Koppelung von Merkungen als Signalen und Wirkungen als Antworten. Das Seelische ist hier nur erst begleitende Unterströmung des automatisch von der Ganzheit vollzogenen Merk-Wirk-Verkehrs.

Damit ist aber zugleich *der nächste Schritt* gegeben. Das ist offenbar die *Bildung eines Zentralorgans*, das den Merk-Wirk-Verkehr regelt und die Ganzheit zu sich kommen läßt, eines Zentrums also, durch das die Ganzheit bewußt den Verkehr regele. So bilden sich denn schon in den niederen, wirbellosen Tierklassen Ansätze eines Zentralnervensystems, um endlich das System der Wirbeltiere hervorzutreiben, in dem sich, wieder in steigendem Maße, das Zentralnervensystem zum Hirn als Zentralorgan aufgipfelt, um die Ausbildung dieses Zentralorgans sowie die Ausrichtung des Körpers nach deren Maßgabe zur Leitlinie der weiteren Entwicklung zu machen. Damit aber kommt die Ganzheit zu sich, wird Subjekt oder Selbst, hebt sich also auch von den Dingen und die Dinge von sich ab und sammelt im Zentralorgan die Erfahrungen und Eindrücke, die nunmehr seine Reaktionen leiten und sie damit aus Reflexvorgängen zu zentrischen Handlungen machen. Die Umwelt aber wird aus einem rein subjektiv, motorisch eingeordneten Signalfeld zu einer sensorischen Welt selbständiger Dinge, in deren Mitte sich das Lebewesen selbst findet.

Noch aber ist das Bewußtsein nicht vollendet. Wohl merkt das Wesen die Gegenstände und Dinge außer sich, aber sein Gemerke ist noch ganz vitalgebunden, sein Gewirke nichts anderes als Nutzhandlung, seine Welt lediglich vitale Nutzwelt, wie das die Uexküll'sche Umweltlehre so schön nachweist und wie es sich selbst an den höchsten, scheinbaren Intelligenzhandlungen der höheren Affen bestätigt hat. Wohl merkt es seinen Körper, aber noch nicht sich selbst.

Dieser *letzte Schritt* geschieht erst mit der höchsten Verfeinerung des Gehirns, der Ausbildung der vom sensumotorischen Umweltverkehr nicht beanspruchten, der Aufbewahrung und Verbindung der Eindrücke dienenden inneren Hirnrindengebiete, die sich im Menschen vollzieht. Hier erst wird die Bannung des Merk-Wirk-Systems in die Bahnen vitaler Nutzung und Notwendigkeit gebrochen: der Gegenstand als solcher leuchtet auf, in seinem An-sich-sein und Eigenwesen; es kommt zu objektiven Vorstellungen, Begriffen, Urteilen, zu gegenständlichem Wissen und Denken. Und zugleich kommt das Bewußtsein zu sich selbst, in Selbstabhebung von den Gegenständen, zu Selbstbewußtsein, das von sich selbst weiß, und zu Persönlichkeit, die ihrer selbst bewußt ist. Und in Verbindung von beiden: zu Selbstbestimmung gemäß gegenständlicher Einsicht und Zwecksetzung.

Damit erst ist die Grundlage gegeben für Kultur, d. h. für vernünftige, selbsttätige Erfassung und Gestaltung der Umwelt: die Ausdruckskultur, die das subjekt-objektive Wirklichkeitserlebnis geistig vorstellungsmäßig in der Sprache, sinnlich anschaulich in der Kunst, zuständlich gefühlsmäßig in der Bewegungs- und Tonkunst ausspricht, die sich alsdann sondert in die gegenständliche Kultur der Wissenschaft und Technik und die zuständliche der rechtlich sittlichen Selbstkultur, um sich endlich zur Gesamtschau der Wirklichkeit in Weltanschauung und Religion zusammenzufassen.

II. Die Hauptausführung:

Die Entwickelung des menschlichen Bewußtseins in den Hauptrassen.

Diese Vollendung des Seelischen zu wirklichem Gegenstands- und Selbstbewußtsein, d. i. die Menschwerdung, hat sich aber ebensowenig mit einem Schritt vollzogen wie der bisherige Aufstieg des Bewußtseins. Ihre Stufen haben sich in der Vor- und Urgeschichte zu enthüllen begonnen[1], ja noch liegt in den Primitiven eine Frühstufe vor uns, und die rezenten Rassen, deren Anfänge vielleicht bis in die jüngere Altsteinzeit zurückreichen, sind ihre letzten Ausläufer. Ja noch heute wiederholt sich nach einem dem biogenetischen Gesetz gleichlaufenden psychogenetischen Gesetz die menschheitliche Bewußtseinsentwicklung in der Entwicklung des einzelmenschlichen Bewußtseins vom Säugling bis zur Reife, so daß die Kinderpsychologie zur Hilfsdisziplin der Menschheitspsychologie wird.

Die entscheidende Hauptlinie menschlicher Bewußtseinsentwicklung wird aber diese sein: daß sich das zentrale, durch die zentralen Rindengebiete bedingte Gegenstand- und Selbstbewußtsein der animalisch vitalen, der trieb- und gefühlshaften Bindung entwinde, daß es wirklich zu ungetrübter Sicht der wirklichen Welt und triebbeherrschender Selbstbestimmung gelange.

a) Der Urzustand menschlichen Bewußtseins liegt noch ganz im Banne triebhafter Vitalität. Primitive Mentalität und Kultur ist noch ganz fern objektiver Wirklichkeitserfassung und geistiger Selbstwerdung oder Persönlichkeitskultur. Die Funktionen des Bewußtseins sind noch nicht geschieden, noch komplex oder, um hier schon den Ausdruck zu gebrauchen, der uns später wichtig werden wird, noch ganz „integriert", statt differenziert: das Denken geht unmittelbar über in Anschauung, unfähig zur Abstraktion, haftend am Konkreten; die

[1] Vgl. R. R. Schmidt, Geist der Vorzeit, 1935.

Vorstellung vermischt sich eidetisch mit der Wahrnehmung, ja die Sinne untereinander in Synäthesien; vor allem aber ist das Denken und Handeln noch ganz affektiv, Gefühls- und Wunschdenken. So gehen Welt und Seele, Gegenstand und Zustand noch ganz ineinander über, die Welt wird beseelt und belebt, zum Sitz von Geistern und Mächten aller Art. Und wie noch gegenstandsunfähig, so ist es noch ohne Selbstbestimmung, peripher gebunden durch Eindrücke und Assoziationen, analogisch statt kausal denkend. So ist auch die Ausdruckskultur noch unentwickelt: die Sprache ist noch ganz im Banne der Einzelgegebenheiten, vermag noch nicht durch umfassendere Vorstellungen das Gegebene zu beherrschen, ist noch weit entfernt von deutlicher Gliederung in Substantiv und Verb, Subjekt und Funktion, als den Trägern allen Geschehens, noch weiter von organischer Flexion als der Fugung der Worte zu gegliederter Satzganzheit, geschweige denn der Sätze zu unterordnendem, periodischen Gedankenbau und damit von höherem Schrift- und Sprachtum. Von Kunst ist, außer neuerdings von zersetzendem Relativismus angepriesener, kubistischer Negerplastik überhaupt nichts vorhanden. Von freiem, weitem Raumgefühl, dieser Voraussetzung der Hochkunst der Raumgestaltung, ist noch gar keine Rede; von Tonkunst nur als einem undifferenziierten Gleiten und Schleifen um einen Ton. Umfassendere Weltanschauung gibt es nicht, es sei denn den Glauben an undifferenziierte geheime Mächte (Mana), oder, in echt kindlicher Weise, an einen Urheber, der einmal alles gemacht hat.

b) Differenziierter schon ist die Mentalität des andern großen Zweiges, der durch kälteres Klima gezüchteten mongoliden Rasse. Diese ist bereits klarer zur gegenständlichen Welt erwacht und ist in Sprache und Kunst, in Wissenschaft und Technik, in Weltanschauung und Religion durchaus über die negride Primitivkultur hinausgelangt. Gleichwohl aber ist sie über eine Halbkultur nicht hinausgekommen. Die Sprache ist trotz aller Feinheit ihres Ausbaus als reiner Wurzelsprache weit entfernt von der Wirklichkeitsgemäßheit der flektierenden Sprachen. Die Kunst weiß bei aller Feinheit der Malerei nichts von monumentaler Raumgestaltung, vom Ausgriff in Weite, Höhe und Tiefe, gebannt vielmehr von abergläubischen Vorstellungen (Fung-Schui!). Die Wissenschaft ist erstarrte Traditionsweisheit und Literaturkunde; die Weltanschauung, obwohl schon von kosmischer Sicht, doch ohne wirkliche Tiefe; das Ethos noch ohne Persönlichkeit und Individualität, als unpersönliches, wenn auch familiär vorbildliches Gemeinschafts- und Massenethos.

c) Erst die weiße, eurasische Menschheit des Abendlandes im weiteren Sinn hat es zur Vollkultur reifer Welt-

erkenntnis und -gestaltung, zu reifer Persönlichkeitskultur und zugleich zur Vollendung der Ausdruckskultur gebracht. Hier, in dem Menschentum nordischer, mittelländischer und zum Teil auch morgenländischer Rasse, kommt es in der Sprache zu umfassenderer Begriffsbildung, bestimmter Haupt- und Tatwortbildung, zu organischer Beugung der Wörter und Satzfugung, zu höherem Sprach- und Schrifttum. Hier steigert sich die Tonkunst zu Mehrstimmigkeit und Harmonik, die bildende Kunst zu monumentaler Raumkunst, klassischer Körperkunst und der Flächenkunst einer hochentwickelten Malerei. Hier wurde gegenstandgemäße Wissenschaft und Technik, hier eine rechtlich sittliche Kultur mit der primitivem wie noch mongolidem Massenmenschentum fremden Hochspannung von Persönlichkeit und Gemeinschaft, Individuum und Staat. Hier kommt es zur Ausbildung aller nur denkbaren Weltanschauung und zu den höheren Religionen.

An dieser Kultur sind führend die drei großen Rassengruppen beteiligt: die nordische, die mittelländische und die morgenländische, aber in ganz verschiedenem Maß und Grad, ja die letztere geradezu auch als Gegenspieler wahrer Hochkultur.

1. Am fernsten dem Ziel der Wirklichkeitsvertiefung und Selbstwerdung steht das morgenländische Menschentum.

Schon das sichtbarste Kulturdokument des Morgenlandes, von welcher Rasse immer geschaffen — ich meine die große Raum- und Körperkunst der Pyramiden und Tempel, Sphinxen und Plastiken, der frühreifen Stromkulturen Ägyptens und Babyloniens — ist dafür sprechend. Wohl haben wir hier große, ja gewaltige Raumkunst. Aber von welcher Art! Statt positiver Raumgestaltung, die die Höhe oder Tiefe des Raumes erobert, eine Massenkunst von lastender Schwere und betonter Flächenhaftigkeit, statt innerer Raumgestaltung, Abschließung eines kleinen Innenraums gegen den drohenden Außenraum, Erdrückung durch Säulenmassen, statt wirklicher Rundplastik eine Plastik von untiefer Flächigkeit, eine zweidimensionale Kunst, der die dritte Dimension, die Raumtiefe, noch nicht aufgegangen ist. Wie eine unerhörte Verkörperung von Raumangst und Massengebundenheit stehen die Pyramiden, wie ein Ausdruck von Welträtselgefühl die Sphinxen und Menschentiere in dem grell schreckenden Licht des Morgenlandes, Predigt eines unergründlichen Fatums, eines „Ganz Anderen", das von außen her über die Welt regiert — so steht die morgenländische Kunst bis heute vor uns. Dieses Weltgefühl konnte die Wirklichkeit nicht in ihrer Tiefe erleben, Gott nicht in der Welt und im Leben finden. Und wie sehr eine Rasse von monumentalem Drang mittätig gewesen sein mag, sie stand unter

dem welt- und lebenfeindlichen Sinn und Geist des Morgenlandes.

So ist denn in der Tat zunächst schon die eine, vornehmere der morgenländischen Rassenseelen weit davon entfernt, tiefer in der Wirklichkeit Wurzel zu schlagen. Die wüstenländische, orientalische Rasse, die den Kern der Semiten bildet, ist der klassische Typus des Nomaden, nicht des viehzüchtenden Urnomadentums, sondern des raubenden, raffenden Kamelnomadentums, das vollends von wanderndem, landsuchendem Bauernwandertum um eine Welt geschieden ist. Dieses Menschentum wirkt sich nicht so sehr aus in Kultur, nicht im Aufbau von Werten, sondern im Verzehr von Werten. Es baut nicht wie der Bauer an und auf, sondern, was andere gebaut haben, ab. Razzia ist seine Grundhaltung, Razi oder Gazi sein Gottgesandter. Es ist nicht den Dingen pflegend, erkennend zugewandt, sondern nutzt sie als flüchtige Beute. Seine Sprache hat nicht einen Grundstock fester, unveränderlicher Stammwörter, die wie die Dinge substantivisch in sich selber ruhen, sondern bildet in einer ebenso künstlichen wie spielerischen Konstruktivität des Subjektes aus drei abstrakten Wurzelkonsonanten durch eine einmal festgelegte, schematische Vokalordnung alle Möglichkeiten des Bedeutens. Seine Kunst weiß nichts von großer Raumgestaltung oder Plastik, sondern holte, sofern sie baute, die Baumeister aus anderen Völkern. Es verbietet im Islam wie im alten Testament gegenstandgerichtete Bildgestaltung, um sich im Islam auf eine wiederum ebenso künstliche wie spielerische Zierornamentik zu beschränken, die sich übrigens im Unterschied von der dynamisch endigungslosen Ornamentik des Nordens in geschlossenen Ornamenten erschöpft. Seine Dichtung steht selbstlos gegenständlicher Epik und Dramatik ebenso fern wie subjektiver Lyrik und spielerischer Wortkunst nahe. Die Wissenschaft vollends ist nicht auf seinen Beeten gewachsen, wohl aber von andern übernommen und verhandelt. Nicht die Welt ist sein Feld, sondern der Stamm und seine Fehden. Nicht an den Kosmos und seine Naturordnung knüpft er sein Ethos an, sondern an seine eigene Existenz. Nicht im Universum schaut und erlebt er die Gottheit, denn die Welt ist ihm Raub und flüchtige Beute, ohne Tiefe und Eigenwesenheit. Sein Gott ist eine überweltliche Willensmacht, die als Fatum alle Tiefen und Höhen zu monotoner Fläche einebnet, um, in abendländischer philosophischer Wendung (bei dem Sephardim Spinoza), sich zu der einen Substanz zu machen, die alles Einzelseiende entselbständigt und auslöscht. Seine Seele, ungesättigt durch die flächenhaft flüchtig gesehene Welt, lebt in weltfremder Phantastik und lauscht auf überweltliche Eingebungen und Offenbarungen, durch übernatürliche Schauungen und

Hörungen, Entrückungen und Ekstasen. Es ist, wie wenn eine starksinnliche Seele, von der monotonen Außenwelt grellen, einebnenden Lichtes und lähmender passivierender Hitze nach Innen gedrängt, sich nun im Inneren in übersinnlichen Sinneserlebnissen entschädige. Jedenfalls ist seine Religion, im Ganzen genommen, Islam, d. h. Ergebung in die unberechenbare Überweltsmacht, die durch die Zufälle und Schicksale in sein Leben, durch die Eingebungen und Offenbarungen in seine Seele hineinspielt.

Wenn dieses wüstenländische Wesen noch als naturgezüchtet und stilecht, als vornehm und herrentümlich gelten kann und zweifellos die morgenländische Primär- und Edelrasse darstellt, so tritt ihm als Sekundärrasse ein Menschentum zur Seite, das vielmehr soziologisch, irgendwie durch Menschenansammlungen, als Schmarotzertum gleichsam, gezüchtet ist und den klassischen Fall eines Sozialparasitentums (Schickedanz) darstellt. Dem wüstenländischen Naturnomadentum tritt die vorderasiatische Rasse als ein Stadtnomadentum zur Seite, dem, wie dort die Natur, nunmehr die Menschen zur Beute werden. Hier vollendet sich die Naturentwurzelung und unkosmische Denkweise, die Unfähigkeit zu aufbauender Kultur, zu gestaltender Kunst, wenigstens zu den objektiveren Künsten der epischen und dramatischen Dichtung, der Raumgestaltung und Plastik, — Fähigkeit nur zu den subjektiveren Künsten der Lyrik und Musik, — Unfähigkeit zu erkennender Wissenschaft und gestaltender Technik schöpferischen Stils, Fähigkeit nur zu geschickter Verhandlung und Vermittlung überkommener Theorie und Praxis. Diese Art lebt vom Handel und Nutzen, von händlerischer und danach überhaupt agitatorischer Menschenbeeinflussung und -lenkung, von kluger Formaldialektik, die Haare spaltet und alles beweist, die wie der Rabbiner Paulus selbst das Verhältnis der Seele zu Gott juridisch begründet. Hier sind wir kosmischem Denken weltenfern, die Welt ist nichts, bloßes Mittel für das Volk, das die Creme aller Natur und Kultur für sich abschöpft. Ihr Gott ist statt kosmische Allheit Gott dieses Volkes, Israels Gott. Und wenn dieses Schmarotzertums Leben nicht ohne Gegenwehr der ausgebeuteten Völker verläuft, so erhofft es um so mehr von seinem Gott eine herrlichere Zukunft eigenen Triumphes über die Völker unter einem Messias — Gottkönig und Unterwerfung aller Völker unter Israel und seinen Jahwe, Überlieferung aller Güter der Völker an Israel — Juda und Ausstrahlung bzw. Herrschaft des Gottes Israels über alle Welt.

Dieses im tiefsten Grunde welt- und lebenfeindliche, mindestens aber naturentwurzelte Gesamtwesen des Morgenlandes lebt mitten unter uns. Auch dem Christentum ist Gott der Überweltliche, der jenseitige, der die Welt durch reinen Willensentschluß aus dem Nichts in das Dasein gerufen hat, als bloßen Schauplatz der Geschichte seiner Auserwählten, der uns der Welt und dem Leben entziehen will, der in besonderem Kult und Kirchentum neben dem Weltleben zu verehren ist, in einer Religion als Sonderdienst, vor dem die Welt „nur Welt", die Politik „nur Politik", Weltanschauung „nur Weltanschauung" ist, mit Einem Wort (das ein theologischer Mystagoge geprägt hat) das „Ganz Andere", das Numinose, vor dem alles Irdische verstummt, dem man in überweltlicher Mystik dient. Dieser Gott ist nicht das Eine, das sich vielfach offenbart, sondern ist nur an Einem Punkt von Raum und Zeit, nur in Einer Offenbarung zu finden, in den Propheten Israels oder des Islam oder in dem Messias-Christus als Gottessohn (auf den dann arisches Gottmenschheits- bzw. Gottverwandtschaftsbewußtsein das ganze Gottmenschentum konzentriert hat). Dieser unkosmische Monotono-Theismus, wie Nietzsche den überweltlichen Monotheismus des Morgenlandes nennt, und dieser Monotono-Christismus konnte dann auch die monotone Musik des Morgenlandes in der Gregorianik übernehmen und in der Bildkunst alles Leben und kosmische Gefühl erstarren lassen zu der leblosen Heiligenmalerei und Mosaikkunst byzantinischen Stils.

Wenn wir die Seele des Morgenlandes endlich auf ihre letzten Wurzeln zurückführen wollen, so lassen sich zwei Wurzeln bereits bloßlegen.

Die eine liegt in der Existenzweise, als eine existenz- oder soziopsychologische. Die möglichen und tatsächlichen Hauptexistenzweisen, die zweifellos irgendwie die rassische Sonderung mitbewirken halfen, sind von den Urzeiten her die schweifende, nutznießende, abweidende und die seßhafte, an- und aufbauende, d. h. die nomadische und die bäuerliche. Jene verzehrt Werte, diese baut auf; jene lebt von Razzia, diese erzeugt Cultura; jene liebt den Wechsel und Umsturz, diese feste, geregelte Zustände, Status, Staat; jener ist die Welt Raub und Beute, dieser die feste Grundlage einer soliden Existenz; jener sind die Lagen und Dinge ein flüchtiger Film, dieser der Gegenstand pfleglicher Behandlung und vertiefender Erkenntnis. Jene ordnet alle Wahrnehmung und Gegenständlichkeit der Motorik unter, ist immer im Tun, „tut gleichsam selbst seine Empfindungen", diese dagegen öffnet sich für die Gegenstände und Eindrücke, vermag selbstlos zu schauen und zu empfangen und zu verarbeiten, um zugleich innerlich mit dem Empfangenen zu wachsen. So ist nomadisches

Wesen nicht nur von vorzüglichen Kennern beschrieben worden[2], sondern auch aus eigenster Seele selbst bezeugt[3].

Dieses *unsensorische, ungegenständliche, motorisch subjektive Menschentum*, das begreiflicherweise *unempfänglich ist für die göttliche Größe und Tiefe der Welt und des Lebens*, unfähig zu Metaphysik und wahrhaft religiöser Erhebung, das vielmehr wie die ganze Welt so auch das Göttliche vermeinigt und verhandelt, umfaßt nicht nur das Naturnomadentum der Wüstensöhne, sondern auch jenes sozial-parasitäre Stadtnomadentum vorderasiatischer Art, von dem das Abendland vom Südosten her überschwemmt ist. —

Zu 1. und 2. zugleich: Neben der Vorherrschaft des motorischen Systems, die an die niedere tierische Organisation (s. oben) erinnert, ist es aber eine allgemeine Grundstruktur, die die Herrschaft des Zentralorgans und damit volle Gegenstands- und Personalkultur hindert. Auch hier wiederum handelt es sich um die Eierschalen des Animalischen. Neben dem zerebrospinalen, hirnlichen Nervensystem, das dem Umweltverkehr dient und zu den höheren seelischen und geistigen Funktionen führt, arbeitet in uns das vegetative Nervensystem, das die inneren vegetativen Organe umgreift und versorgt. Dieses innerorganismische System arbeitet integriert, d. h. durchdringend, so daß ein Eindruck, den eine Zone erlebt, unmittelbar in das ganze System ausstrahlt. Und diese Funktionsart, wie alles Vegetative von südlicher Wärme treibhausartig gefördert, greift allem Anschein nach auch auf das in isolierteren Bahnen verlaufende zerebrospinale und sensumotorische System über. Das führt zum *Typus des Integrierten*. Von ihm gilt vollends, was schon jener motorische Typ von sich bekennt[4]: „Was er empfindet, wächst nicht in ihm, sondern schlägt durch ihn; sie (die Empfindung) nistet nicht einsam in seinem Gehirn, sondern breitet sich allem verbunden in dem erregten Leibe. Die Sinne dieses Menschentypus sind miteinander und mit dem dunklen Leben des Organismus eng verbunden; der Eindruck, der einen seiner Sinne trifft, geht als Stoß durch alle, und die spezifischen Sinnesqualitäten erblassen vor der Wucht des Gesamtzustandes."

Diese Durchdringung bedeutet einerseits das Durchschlagen aller Eindrücke von den Sinnen bis in die letzten Winkel der Seele, eine totale Beschlagnahme des Inneren, eine durchgängige Erregbarkeit. Abstand von den Gegebenheiten, Zurückhaltung,

[2] Vgl. Wahrmund, das Gesetz des Nomadentums und die heutige Judenherrschaft, Wien 1887.
[3] Martin Buber, Vom Geist des Judentums, 1916; Melamed, Psychologie des jüdischen Geistes, 1914.
[4] M. Buber, S. 12.

Gehemmtheit gibt es hier so gut wie nicht. Tieferes Innentum kann sich hier kaum bilden. Die Seele geht auf in den wechselnden Erlebnissen des Augenblicks, als Mensch des Augenblicks, wie sich der Orientalide nennt und der Mittelländische nicht minder nennen könnte. Das bedeutet weiter, in gegenständlicher Beziehung, Bescheidung bei dem Vordergrund der Dinge, Unfähigkeit zu hintergründigem Eindringen, zur Metaphysik und Erkenntniskritik, ein Positivismus, dem die Frage nach dem Ding an sich und wohl gar dem Grund der Dinge fernliegende „querelles allemandes" sind.

Das bedeutet anderseits ein unmittelbares Durchschlagen der seelischen Inhalte und Zustände in Ausdruck und Haltung, die hemmungslose motorische Innervation der Gefühle in Gebärde, Geste, Bewegung, in Redseligkeit und Darstellungsfreude. Hier ist in der Tat von einem „Darbietungsmenschen" zu reden. Dessen Feld wird offenbar die Geselligkeit sein, die Welt als Bühne, in der die Selbstdarstellung ebenso wie jene Erregbarkeit auf ihre Kosten kommt. Einsamkeit, Beschäftigung mit sich selbst, innere und äußere Stille sind dieser Art fremd. Mehr als die stille Empfänglichkeit des Schauens und Sehens gelten hier Wort und Ohr: „Le verbe c'est Dieu".

Diese integrierte Seelenart südlichen Lebensraumes kann sich zwiefach auswirken: im ungehemmten Umgang mit der Sinnenwelt, als extrovertierter Typ — und das ist die westisch-mittelländische Art (s. 2.) — oder aber als introvertierter, nach Innen schlagender — und das ist jene orientalische, wüstenländische Art (Nr. 1), deren andere Wurzel also, die physiopsychologische neben der soziopsychologischen, wir hier finden. Es ist, um das also hiermit nachzutragen, als ob die starke Sinnes- und Seelenerregbarkeit und der motorische Ausdrucks- und Darbietungsdrang, durch die Grelle des Lichtes und die lähmende Hitze des Morgenlandes von der Sinnenwelt abgedrängt, nun gleichsam nach Innen schlage, um zu einer Stauung und Speicherung der seelischen Energie zu führen, die sich dann nach innen in jenen Schauungen und Hörungen, Eingebungen und Offenbarungen entlädt. Damit wäre dann der „Berufungs- und Offenbarungstyp" (Clauß) leibseelisch wohl verstanden.

2. Hier nun folgen wir dem *westischen Erregbarkeits- und Darbietungstyp*, wie er sich im glücklicheren Mittagland, in ungehemmtem Verkehr mit der Sinnenwelt auslebt. Hier findet auch das Auge günstigere Bedingungen, im freundlicheren Licht des Mittaglandes, das alle Dinge in scharfen Umrissen und leuchtenden Farben zeigt und das tiefdunkle Auge des Südländers als Einstellung auf die Wellenlänge des hellen Sonnenlichtes züchtet.

Ist es verwunderlich, wenn diese Seele über vordergründliche Weltansicht nicht hinausgelangt, wenn ihr die Größe und Weite, die Ferne und Tiefe der Welt fremder bleibt als die Nähe und Faßbarkeit, der Raum fremder als die Dinge, der Kosmos fremder als der menschliche Lebenskreis? Jedenfalls neigt ihr Denken zum Positivismus, der geradezu wie in einem „Culte du fait" beim vordergründlich Gegebenen stehen bleibt, der freilich zugleich in Anschauung und Denken, Kunst und Philosophie, auf Klarheit der Form, Überschaubarkeit der Verhältnisse und Beherrschbarkeit der Gestaltung, bedacht ist. In demselben Maße wie dieser Seele die Tiefe der Dinge fremd bleibt, liebt sie die Klarheit der Ratio. An die Stelle der Wesensergründung der Dinge selbst tritt die rationale Behandlung der Relationen zwischen den Dingen. „Man vermißt hier die tiefe Energie des Geistes, die durch wahre, aber innere Erfahrung bereichert, nicht bloß Verhältnisse von Begriffen, sondern wahres Dasein entdeckt." (W. v. Humboldt, über französische Geistesart.)

Auf allen Gebieten mittelländischer Kultur läßt sich diese Vordergründlichkeit und Formeinstellung verfolgen. Die romanischen Sprachen sind in demselben Maße von formaler Gestaltung und Schönheit, wie sie, schon als überfremdete, der Tiefe und der Verbindung mit den selbstgewachsenen Urworten als ursprünglichen Erlebnisausdrücken entbehren. Wenn wir unsere höchsten, abgezogenen Begriffe, wie z. B. Erfahrung oder Friede oder was es sei, ohne Umschweif auf die Urworte und d. h. Urerlebnisse deutscher oder allgemein arischer Seele zurückverfolgen können, stoßen jene alsbald auf fremde, unverständliche Wurzeln. Je untiefer und wurzelfremder im Urwesen, desto eleganter aber in der Form. Ebenso ist der Satzbau streng festgelegt, unfähig der Freiheit und Individualisierung der indogermanischen Sprachen, sonderlich des Deutschen.

Dasselbe formalistisch vordergründliche Wesen bietet die westische Kunst dar. Auch hier ist der sinnlich gegebene Gegenstand alles. Der Raum, seine Tiefe und Höhe, die ganze Dynamik der dritten Dimension, tritt völlig zurück. Er ist nichts anderes als Schauplatz und Bühne für die Figuren, um selber gegenständlich, fast körperhaft hingestellt, begreifbar, rational gemacht zu werden. So auch ist die Raumkunst selbst beherrscht von Ratio und fester Form. Klarheit und Beherrschbarkeit, Symmetrie und Regel, Konvention und Schulmäßigkeit, ist alles. Die klassische Kunst ist hier die Körperkunst, die den sinnlichen Gegenstand bildhaft oder plastisch wiedergibt und im Raum isoliert hinstellt. Und wenn man die Hauptstile als imitativen und konstruktiven sondern kann, so ist diese Kunst eine sinnlich imitative. Kein

Wunder, daß bei solcher gegenständlichen Richtung der Mensch, diese höchste Körpergestalt, in den Mittelpunkt tritt. Das muß nicht wie Strzygowski sagt, eine politische Machtgesinnung des Mittellandes sein, sondern die sinnliche Gegenständlichkeit und Körperhaftigkeit der Anschauung wie der gesamten integrierten Mentalität. So auch ist die Musik mehr auf die gleichzeitige Konsonanz der Töne zu voller, in sich selbst ruhender Klanglichkeit eingestellt als auf die dynamische Polyphonie kontrapunktischen Fortschritts[5].

Wie die Kunst, so endlich die Weltanschauung samt Religion und Ethos. Große Weltschau, kosmische Metaphysik, „Gigantomachie um das Sein" — um eine Selbstbezeichnung griechischer Philosophie zu wählen — es ist offenbar, daß solche Denkrichtung integrierter Vordergründlichkeit fremd bleiben muß. Dieses Menschentum hat kein Bedürfnis nach wirklicher Weltanschauung. Es liebt nicht, was unbegreiflich, unbeherrschbar bleibt, das Metaphysische. „L'horreur de l'infini", das ist für es ebenso kennzeichnend wie für uns der „Sinn und Geschmack für das Unendliche". Hier wird die Welt klein, groß dünkt sich nur der Mensch in seinem vordergründlichen Welterlebnis und seiner rational formalen Weltmeisterung. Der Mensch ist hier „das Maß aller Dinge", in der wohlbekannten Selbstgefälligkeit und Selbstherrlichkeit welschen Wesens. Personne, Personnalité, Personalismus, das sind Grundbegriffe dieses Denkens. Statt in Ehrfurcht und Lernwilligkeit vor der Welt und dem Leben stille zu stehen, dünkt sich der Welsche ein Herr von beidem. Dafür gerät er unter die Herrschaft subjektiver Ideen, die er in die Welt hinausträgt, ein Projektions- oder Strahltyp (Jaensch), ein Ideologist, der, „umringt, überlaufen und erdrückt wird von allerlei jeux d'imagination, visions, fantomes etc." (Wechßler), der geradezu in einer Atmosphäre der Unwirklichkeit (Bazalgette), einer Gefährdung der fonction du réel (P. Janet), dafür aber in Fanatismus und Glaubenseifer lebt.

So auch entbehrt sein Recht und Staat der Tiefe des Lebens. An die Stelle natürlicher, organischer Lebensordnung und völkisch-rassischer Grundlegung tritt ein abstrakter Personalismus und Individualismus als bloße Summierung der Individuen, ein abstrakter Staat und formaler Etatismus. Die freie Person und die Summe der Personen in formaler Legalität zusammengefaßt, das ist die soziale Struktur des Westlertums — genau hervorgewachsen aus seiner ganzen Mentalität. Das ließe sich an unzähligen Begriffen belegen, wie im Schulungsbrief der Partei

[5] Vgl. A. Welleks bemerkenswerte experimentelle Feststellung zweier Typen des Hörens und der musikalischen Gestaltung im Bericht des 14. Kongresses für Psychologie, 1935, S. 130 ff.

nach Chamberlain am Begriff für Frieden; bei uns „Friede" als lebengesegneter Inhaltsbegriff, dort paix, peace, pactum, ein völkerrechtlicher Pakt.

3. Endlich gebrochen wird die Vorherrschaft des Motorischen oder doch die des vegetativen Systems zugunsten des zerebrospinalen, hirnlichen in der **nordischen Rasse**. Hier weicht nicht nur die Vorherrschaft nomadistischer Motorik bäuerlicher Naturempfänglichkeit und Bodenverwurzelung mit allen ihren Folgen der Gründlichkeit und Beharrlichkeit. *Hier weicht* vor allem auch die südliche Treibhauskultur strenger Eiszeitzucht, *die Wucherung des Vegetativen der Niederhaltung desselben zugunsten der höheren Geistestätigkeit.* Die innerorganismische Vitalität tritt unter die Zucht der Selbstbestimmung und Gegenstandserkenntnis. Die Erregbarkeit weicht der Besinnlichkeit, die ungehemmte Selbstdarbietung verhaltenem, gehemmtem Wesen. Hier geht die Seele nicht mehr in die Gegebenheiten, die sinnlichen Eindrücke und Erlebnisse auf, sondern sie nimmt Abstand. Hier lebt sie nicht mehr vom Wechsel des Augenblicks, sondern bildet eine innere Dauerlinie. Hier erlebt sie nicht so sehr nach außen, als extrovertierter Typ, sondern nach innen, als introvertierter, um das Außengegebene nur aufzunehmen nach Maßgabe des inneren Wesens. Und wenn sie nach außen handelt und wirkt, so nicht in triebhafter Selbstdarstellung, sondern in gegenstandeingestellter Sachleistung. Hier tritt mit einem Wort an die Stelle des integrierten, vegetativen Funktionstypus das Zentralorgan mit seiner Distanzierung von Umwelt und Seele, als Gegenstand und Selbst, Objekt und Subjekt. Diese zerebrospinal bedingte Abständigkeit zwischen Gegenstandswelt und Bewußtsein ist die Grundlage nordischer Mentalität und Kultur.

Diese Einsetzung des Zentralorgans in die ihm gebührende Herrschaft ist alles andere als eine Rationalisierung oder Intellektualisierung des Wesens, wie wir sie soeben im westischen Formalismus fanden, geschweige denn die Befähigung zu formalistischer Verstandesdialektik, wie sie jenem Nomadentum eignet. Hier wendet sich das Bewußtsein vielmehr, der Herrschaft motorischen Nutznießertums entnommen, dem Gegenstand zu, um ihn endlich zur Geltung kommen zu lassen. An die Stelle raffinierten Formaldenkens, das, unbekümmert um die jeweilige Sache, alles mögliche haarspalterisch zu verhandeln vermag, tritt sacheingestelltes Wesensdenken. Die motorische Seelenart weicht einer sensorischen: „Beim sensorischen Menschen sind die Sinne voneinander und von dem undifferenziierten Boden des organischen Lebens gelöst; sie stehen unter der Hegemonie des gelöstesten, unabhängigsten, objektivsten unter ihnen, des Gesichts-

sinns; der Triumph des Griechentums in der Welt der reinen Gestaltung ist das Werk dieser Hegemonie"[6]. Gegenständliche Schau und Intuition ist hier alles, wie denn die griechische Philosophie mit dem Lob des Auges, des äußeren und inneren, beginnt, und durch die Kraft geistiger Intuition den Idealismus, d. h. die Wesensschau von Ideen als hintergründlichen Sinngestalten aller Gegebenheiten, nach Art bereits der homerischen Schau göttlicher Sinngestalten schuf.

Hier erst, im Abstand, vermag der Gegenstand aufzugehen, der dem integrierten Wesen fremd blieb. Nicht die Nähe, nicht der erregbar-darbieterische Weltumgang vermag die Welt in ihrer gegenständlichen Eigentiefe zu erschließen, sondern nur die ebenso bescheidene wie selbsthafte Zurückhaltung. Wie diese erst im eigenen Inneren zur Tiefe wirklicher Selbstheit gelangt, so auch wechselbezüglich zum Gegenstand. Aus der Distanz allein kann die tiefste Einfühlung erfolgen. Und wenn eine bekannte Stileinteilung (Worringer) Abstraktion und Einfühlung als die zwei großen Stile einander gegenüberstellt, so ist nordisches Wesen weder gleich dem weltentfremdenden Abstraktionsstil des Morgenlandes noch wie das mittelländische ungehemmter, vordergründlicher Einfühlungsstil, sondern Tiefen-Einfühlung aus eigener Wesenstiefe, Naturgefühl aus innerseelischer eigenster Naturverbundenheit.

Damit ist nun ein ganzes *Weltgefühl* gegeben: Anstelle des negativen des Morgenlandes gleich dem des Mittellandes ein positives, anstelle des vordergründlichen des Mittellandes aber ein tiefengründliches, metaphysisches, religiöses. Die Welt, die im Morgenland geflohen, im Mittelland selbstzwecklich, gottlos genossen wird, wird hier als eine göttliche erlebt. Der Raum, der im Orient verneint oder zweidimensional verflacht wird, im Mittelland vergegenständlicht, fest umrissen und in seiner Unendlichkeit gescheut wird, wird hier zum Erlebnis göttlicher Tiefe und Unendlichkeit. Hier erst vollendet sich das Raumgefühl zu einem dreidimensionalen, tiefenhaften. Tiefenschau ist nicht eine gewöhnliche Sache, sondern die Gipfelleistung des Sehens, wie nicht nur die physiologische Optik, sondern auch die Praxis eines Bildhauers wie Hildebrandt (sein Buch „Problem der Form") uns lehren kann. Diese Gipfelleistung ist bedingt durch eine bestimmte Aufmerksamkeitseinstellung beobachtenden Bewußtseins, bedingt auch wohl durch das dem vordergründlichen sonnengezüchteten Tagessehen des südlichen Auges entgegengesetzte Dämmerungssehen, wie es im nordischen Auge von dem diffusen Himmelslicht gezüchtet wird. So ist es auch verständlich, wenn in der Stufenfolge der Bewußtseinsschichten, wie man sie

[6] M. Buber, Fortsetzung und Gegenstück der oben angeführten Stelle.

aus dem allmählichen Abbau derselben bei Narkose erschlossen hat, als die gefährdetste und das heißt höchstentwickelte das dreidimensionale Raumgefühl festgestellt wurde (C. L. Schleich).

Damit kommen wir zur *Kunst*. Schon die *Stellung der Kunst im Ganzen der Geisteskultur* ist kennzeichnend. Für das Morgenland hat die Kunst ein negatives Vorzeichen, sei es als Raumabwehr wie die monumentale Ägyptens, sei es als Bilderfeindlichkeit wie auf semitischem Boden, oder als Erhebung über diese Welt durch monotone Musik, wie sie der gregorianische Kirchengesang aus dem Morgenlande übernommen hat, sowie durch die starre byzantinische Bildkunst, wo nicht gar der Ekstatisierung durch aufreizende Musik nach Dionysischer Art. Verständlich vollends, daß der Punier Augustin, der die ganze Versinnlichung seiner Rasse durchkostet hatte, als Christ in seiner eudämonistischen Jenseitsbrunst Gott um Verzeihung bittet, daß die Musik ihn einstmals fesselte. Im Mittelland ist die Kunst reiner selbstzwecklicher Genuß, Augenweide und Ohrenschmaus, sinnliche und rationale Freude, zugleich als Material der Selbstgefälligkeit und Selbstherrlichkeit, in jedem Fall L'art pour l'art, selbstzwecklicher Schönheitskult. Dem Norden ist die Kunst dagegen kosmischer Gottesdienst, Ausdruck der Ergriffenheit von der Erhabenheit und Schönheit der Welt, der Tiefe und Hintergründigkeit der Dinge und des Lebens, darum mehr als Genuß, nämlich Erhebung und Erziehung der Seele, wie sich Plato und Aristoteles über Musik und Poetik äußern, ja Ansporn des Willens zu heldischer Leistung; nordische Musik schlägt dem Mann Funken aus seinem Willen (Rosenberg).

Nun aber *die nordische Kunst selbst*. Sie ist im Gegensatz zu imitativer Darstellungskunst vielmehr konstruktive Gestaltungskunst. Sie geht nicht wie jene vom Reiz des Gegenstandes aus, mit dem Ehrgeiz getreuer Wiedergabe desselben, ihr Antrieb liegt im Inneren, im vertieften Innenerleben der Wirklichkeit. Ihr Sinn ist seelische Ausdruckskunst. Nicht als ob ihr der Ausdruck leicht vonstatten ginge, sie ringt eher mit Hemmungen, um dann freilich so viel wuchtiger zum Ausdruck zu kommen. Sie ist nicht Form- und Regelkunst, sondern Inhaltskunst, oft formlos gescholten, in Wirklichkeit aber von inhaltschöpferischer Formkraft statt von Formbindung des Inhalts und Formgerechtigkeit wohl gar ohne Inhalt. Sie ist nicht auf die körperhaften Gegenstände gerichtet, nicht auf den Menschen, daß sie ihn wohl gar in isolierter Figur hinstelle. Ihr Feld ist statt der Körper vielmehr der Raum. Ihn kann sie frei gestalten, an ihm ihren konstruktiven Trieb befriedigen. Hier wird die Baukunst zur Königin der Künste wie im Mittelland die Körperkunst. Hier wachsen die raumgestaltenden Tempel der Griechen,

die gotischen Dome der Nordgermanen. Und wie im Mittelland die Raumkunst sogar von gegenständlichem Körpergefühl beherrscht wird, die Bauten als Körper geradezu erscheinen, durchdringt hier das Raumgefühl alle andern Künste: die Plastik wird Kathedralstatuarik, die Bilder gewinnen wie nirgends sonst Raumhaftigkeit, indem der Raum das schaffende bzw. schauende Subjekt umschließt, statt gegenständlich vor es hintritt, vom Subjekt aus wächst, statt als fertiges Gebilde vor ihm steht.

Hier kommt die dritte Dimension, die Tiefe, die ja eigentlich erst den Raum bildet, zu ihrem Recht. Die Griechen erst haben aus der zweidimensionalen „gerade-aufsichtigen" Plastik des Orients die dreidimensionale, tiefenhafte Rundplastik (H. Schäfer), aus den flächenhaften, lastenden, geschlossenen Pyramiden raumhafte, offene hochstrebende Tempel gemacht. So schafft vollends die germanisch-deutsche Kunst gerichtete, tiefenhafte Räume und erobert in strebender Dynamik und schwereüberwindendem Wachstum die Höhe. Und selbst die indische Raumkunst darf zum Vergleich herangezogen werden. So wird auch in die Bildkunst die Tiefe hineingetragen.

Und weiter wirkt sich die unkörperliche, ungegenständliche, freie Raumgestaltungskunst aus in der vielbeachteten nordischen Linienkunst, wie sie von der frühen Zierornamentik über die Tierornamentik bis zu der hohen Linienkunst der Schwarz-Weiß-Zeichnung in Holzschnitt und Kupferstich sich auswirkt. Neben die dreidimensionale Raumkunst tritt höchst merkwürdig in Übergehung der im Norden wenig belebten zweidimensionalen Flächenkunst die eindimensionale Linie. Es ist in der Tat „eine der merkwürdigsten und kompliziertesten Eigentümlichkeiten der deutschen Kunst, daß sie räumlich und ornamental zugleich ist" (Hetzer). Was spricht aus dieser Zweieinigkeit? Beide, freie Raumgestaltung und freie Linienführung, sind, wie die Fläche es nie sein kann, Ausdruck des Seelischen, seiner freien, durch keinen Körpervorwurf gehemmten Schöpferischkeit, seiner abstraktiven Konstruktivität also, und zugleich seiner Bewegtheit und Dynamik.

Und damit kommen wir zu einem neuen Grundzug nordischen Wesens: der *unerhörten Bewegtheit und Dynamik*. Mittelländisch ist, trotz der Erregbarkeit und Äußerungsfreude der Seele, für das Auge die Statik in sich ruhender Körper- und Flächenkunst, die Unbewegtheit proportionierter, symmetrischer Gestaltung. Nordisch ist, trotz der Abstraktion und Distanz von der erregenden Eindruckswelt, die Bewegung von innen heraus. Dort reizt der gegenständliche Körpereindruck zur Körperdarstellung, hier drängt verhaltene Seelenwucht zu bewegter Gestaltung, die, als Linienkunst, die Wesen und Dinge selber, Tiere,

Menschen, Lagen und Vorgänge aus sich zu erzeugen vermag, die den Betrachter dann auch nicht im Genuß eines fertigen Bildes aufgehen läßt, sondern ihn mit hineinzieht in die bewegte Linie, daß er das Bild in sich neu gestalte.

Damit ist ein ganz anderes Verhältnis von Raum und Körper, Landschaft und Mensch, Welt und Lebewesen gegeben. Der Raum ist hier nicht bloßer Bildhintergrund und Rahmen für die Figuren, sondern ihr organisch wachstümlicher Allgrund und Mutterschoß gleichsam. Hier werden die Wesen oder Dinge nicht isoliert, sondern hängen eins mit dem andern zusammen, allesamt verwoben ins All. Hier herrscht eine allgemeine Verpflichtung und Bindung aller Dinge, eine Erzeugung der Körper selbst aus den raumdurchströmenden Linien, ein Allgefühl, das nichts zu isolieren vermag, als ob es die Heimatlosigkeit fürchte (Wölfflin). Das ist das Allgefühl, von dem nicht nur ein Forscher wie Strzygowski in seinen „Spuren indogermanischen Glaubens in der bildenden Kunst" spricht, sondern das auch Wölfflin hervorhebt.

Das aber ist nun das höchste Wunder dieser seelischen Raumgestaltungskunst, daß sie nicht an der Wirklichkeit der Welt und des Lebens, der Natur und des Menschen vorbeigeht, um diese etwa der imitativen Darstellungskunst zu überlassen, sondern daß sie gerade so „tief in die Wirklichkeit Wurzel zu schlagen" vermag, wie es jene niemals vermöchte. Nicht formvollendete Abbildungskunst vermag ins Herz der Natur zu greifen, sondern nur die Seele, die von sich aus gleichschwingt mit der Natur. Formvollendung und Flächendarstellung vermag dem Leben nicht beizukommen, sondern nur die bewegte Seele. So ist die nordische Kunst von den megalithischen Naturmalen, wie vornehmlich etwa dem Naturtempel von Stonehenge, bis zu den raumoffenen Tempeln der Griechen und den raumüberhöhenden Domen der Gotik, und wiederum in der Eroberung der Natur und des Menschenlebens durch die Linie, durch die Verräumlichung der Bildnerei und Malerei, vollendete Wirklichkeitskunst.

Wenn nordische Art schon an dem dinglichen Material ihre Dynamik durchzusetzen weiß, so wird das Reich der Töne, dessen Grundzug Bewegung ist, vollends ihre Liebe werden. Raum- und Tonkunst, diese beiden mathematisch-dynamischen Künste, das sind gegenüber morgen-mittelländischer Körper- und Bildkunst die nordischen Künste. Auch das Mittelland wahrlich kennt Musik, ja es ist dem Norden an genießender Klangsinnlichkeit, an Musikalität, fast möchte man sagen, geradezu überlegen. Diese Musikalität aber ist mehr auf den homophonen gleichzeitigen Zusammenklang der Töne eingestellt als auf die lineare Polyphonie. Das Mittelland vermag selbst das bewegteste Material in Statik und Augenblicksgenuß zu verwandeln. Dem gegenüber ist die nordische Musikalität eine dynamische, die die einzelnen Stimmen kontrapunktlich durchführt und die Harmonie in der Bewegung sucht. Nordische Musik ist Raum- und Linienkunst, die von konstruktiver, dynamischer Geistigkeit ausgeht und eben diese auch im Genießenden zum Mitschwingen bringt; mittelländische Musik ist Flächenkunst, die die Sinnlichkeit anspricht. Dort regiert die Geformtheit, hier die Farbigkeit, dort Beherrschtheit, hier Gefühligkeit, dort Apollo, hier Dionys.

Wiederum dasselbe Bild bietet die Sprache. Man darf in der Tat wohl sagen, daß mehr und ganz anders als alle andern Sprachen die indogermanischen „tief in der Wirklichkeit Wurzel geschlagen haben" (Humboldt), daß das Wesen der Sprache, Ausdruck und Spiegelbild der Wirklichkeit zu sein, sich hier am vollkommensten erfüllt, von der Lautgebung und Wortbildung, der Begriffsbildung und dem Bedeutungswandel, über die Substantivierung und Flexionsbildung bis zum Satz- und Periodenbau, wie das der einzige Wilhelm von Humboldt in der umfassendsten Weise nachgewiesen hat.

Auf dieser Grundlage erst wird nun auch nordisch-arische Weltanschauung und Religion, arisches Glauben und Denken, verständlich, wie es aus den großen indogermanischen Quellen vom Rigveda bis zur deutschen Gegenwart bei aller Verschiedenheit der Einzelvölker in großen einheitlichen Linien für den Sehenden und Kundigen guten Willens deutlich genug erkennbar ist. Und zwar spricht sich auf diesem Gebiet nur in höchster Form das aus, was wir in der Ausdruckskultur als unwillkürliche, tiefliegende Seelengrundlage fanden. Es ist nicht so, daß die indogermanische Kunst von einer bestimmten Weltanschauung und Glaubensweise, d. h. von gewissen Ideen und Gedankengehalten aus gestaltet worden wäre („Spuren indogermanischen Glaubens in der bildenden Kunst" von Strzygowski), sondern umgekehrt spricht sich in Weltanschauung und Glaube gedanklich das aus, was als unmittelbares Verhältnis zur Welt schon in der Kunst verwirklicht war. Das Erste ist nicht der Gedankengehalt, sondern die Seele mit ihrem Grunderlebnis der Wirklichkeit, das Zweite der anschauliche (Kunst) und begriffliche (Sprache) Ausdruck dieses Erlebens und erst das Dritte Weltanschauung und Glaube, in denen sich dasselbe Erleben gedanklich ausspricht. So ist die Sprach- und Kunstgeschichte eine der Grundlagen für die Glaubens- und Weltanschauungsgeschichte. Es ist dasselbe Raum- und Allgefühl, von dem die Kunst zeugt, das sich auch in Glaube und Weltanschauung ausspricht, dieselbe vollendete Wirklichkeitseinstellung von ebenso weltzugewandter,

immanenter wie metaphysischer, übersinnlicher, ideenhafter Haltung, dieselbe tiefliegende Entsprechung von Seele und Welt, Innentiefe und Tiefenhaftigkeit der Welt in ihrer Ganzheit wie allen Einzelgehalten.

Dieses immanente und doch metaphysische Wirklichkeitsgefühl ist es, welches arisches Glauben und Denken beherrschend bestimmt. Ebenso fern wie der weltflüchtigen Überweltssucht des Morgenlandes steht es der untiefen, unmetaphysischen Weltseligkeit des Mittaglandes, um sich zu gestalten zu einem bei aller letzthinigen Selbstverständlichkeit doch in der Menschheit einzigartigen, nur hier erreichten Welt- und Lebensglauben, mit einem Wort, einer „Wirklichkeitsreligion" (so, unabhängig voneinander, W. F. Otto für die homerische Religion und Verfasser für die Idealform der Religion überhaupt). Dieses Glauben und Frommsein schwingt nicht um einen überweltlichen, jenseitigen Persongott, der letztlich doch nur egoistischer Seelensicherung dient, sondern um die Welt als das eine, große, gottdurchdrungene Mysterium. In ihr wird das Göttliche erlebt.

Zuerst schon in ihr als Kosmos und Natur. Es ist dasselbe Raumgefühl, dem wir hier wie in der Kunst begegnen, dieselbe Erfassungsweise der Welt statt in ihren körperhaften Sondergestalten in ihren überkörperlichen Grundzügen, die fast ans Immaterielle streifen, die tatsächlich den Übergang bilden vom Materiellen zum Immateriellen — um übrigens damit eine bessere, substantiellere, wirklichkeitsmäßigere Geistigkeit darzustellen als der dualistische, weltfremde Geistbegriff, eine Geistigkeit mitten in der räumlichen, sinnlichen Welt. Das ist zuerst das Licht, dieses Letzte, Ungreifbare, ebenso Unsichtbare wie Alles-sichtbar-machende, zugleich als der Inbegriff höchster Erhabenheit und Reinheit, sieghafter Machtvollkommenheit über die Finsternis und allbelebender Gegenwärtigkeit, wie sie sich besonders auch im Feuer, diesem „Unsterblichen mitten unter den Sterblichen", darstellt. Arischer Glaube ist nicht so sehr konkreter, materieller Sonnenglaube als vielmehr übermaterieller Lichtglaube, als der Niederschlag des Lichterlebnisses in einer wie keine andere lichtempfänglichen Seele, in einem Lichtmenschentum, wie es sich vom Rigveda und Awesta bis zu Siegfried und anderen arischen Lichtgestalten bezeugt —, ein Lichtglaube, der sich noch im Islam (s. M. Horten) und Orient (s. Echnatons Sonnenglaube als Glaube an die Lichtstrahlungskraft) als arischer zu erkennen gibt. Der indogermanische Gottesname ist vom Licht genommen (div). Das ist weiter der Raum, dieses ebenfalls Letzte, Ungreifbarste, Immateriellste, ebenso Unkörperliche wie alle Körper begreifende, in seiner „Weite und Tiefe",

seiner Größe und Unendlichkeit, seiner unentrinnbaren Allumfassung und Allbergung. Wie für den Künder neuzeitlicher Weltanschauung (Bruno) und Religion (Schleiermacher) ist schon für den Rigveda Religion „Sinn und Geschmack fürs Unendliche". Wie die Wesensart vom Licht, so ist die eigentliche Substanz der Gottheit für die tiefweite, ihrer eigenen Unendlichkeit bewußt gewordene arische Seele das All, wie es sich in seiner Erhabenheit und Unendlichkeit am Firmament offenbart: Gott ist der „Himmelvater", wobei die Vaterschaft nichts anderes ist als die Allumfassung und Allbergung. Wie der Raum aber die Substanz, so gibt die Zeit der Gottheit die Funktion: an der Zeit, d. h. an der erfüllten Zeit, dem Weltgeschehen, das ist dem Lauf der Gestirne, dem Wechsel der Jahres- und Tageszeiten, sowie dem natürlichen Gang des Menschenlebens, erlebt der Arier die Regelmäßigkeit und Gesetzlichkeit, die Ordnung und Sinnhaftigkeit, mit Einem Wort das Rita, diese Grundlage zugleich des typisch arischen Gott- und Weltvertrauens. Dieses Rita ist die Hauptfunktion der Gottheit. Der lichte Himmelvater als Träger der Weltordnung, das ist arischer Gottglaube, der Hintergrund der mythischen Gestalten, die nichts anderes sind als ein Versuch, das Letzte, Überkonkrete und Überpersönliche, Wesenhaft-Allgemeine in der Mannigfaltigkeit seiner Erscheinungen zu veranschaulichen.

Mit diesem Weltgrund weiß sich der Arier ebenso tief in Verwandtschaft und Freundschaft verbunden, wie seine Seele vor allen anderen das Erhabene in Ehrfurcht erlebt. Das Größte aber ist, daß auch die mächtigen Lebenshemmungen, Schicksal und Tod, ihn nicht aus der Geborgenheit, nicht aus dem vätermütterlichen Schoß des göttlichen Alls reißen können. Er, der das Schicksal, ganz anders wie westische Art in ihrer Selbstherrlichkeit und metaphysischen Tiefenlosigkeit, in seiner ganzen Irrationalität und metaphysischen Tiefe erlebt, läßt sich doch nicht von ihm erdrücken und lähmen, daß er die Welt verneine und sich einem allmächtigen Willen über ihr fatalistisch ergebe, sondern er ordnet es ein in die Ganzheit der Welt und des Lebens, indem er mit ihm ringt und seinen Willen selbst in seinen Gang hineinstellt, um auch den Untergang als notwendigen Durchgang der sich selbst erhaltenden Ganzheit zu verstehen (s. Weinstock, Sophokles). Er allein konnte die Tragödie erfinden und gestalten. „Der Schauende schaut nicht den Tod, nicht Krankheit und nicht Ungemach, das All nur schaut der Schauende, das All durchdringt er allerwärts" (Chândogya-Upanischad). So auch isoliert er nicht den Tod zum Mittelpunkt der Religion, die dann notwendig Seligkeits- und Jenseitsreligion wird, sondern er ordnet ihn dem Leben ein, um sich wohl

gar in metaphysischem Selbstbewußtsein weit über ihn zu erheben (Buddha).

Wie im Sein so erlebt diese Seele das Göttliche auch im Sollen, wie im Kosmos so im Ethos. Auch hier nicht als das Überweltliche, das ihm wie von außen her Gebote gäbe (Morgenland), ebenso wenig wie als rein positive, gesellschaftlich bedingte Legalität (westisch), sondern als eine immanente Gesetzgebung der Natur- und Lebenswirklichkeit für den Menschen als ihr Kind, als natürliche Lebensordnung, die sich für jeden guten Willen von selbst versteht. Aus dem kosmischen Rita fließt das ethische, aus dem Sein das Sollen, aus der Natur die Lebensgestaltung. Auch hier schlägt die nordische Seele wieder am tiefsten in der Wirklichkeit Wurzel. Und zwar baut sich nordisch-arisches Ethos auf auf die eine Naturwurzel des Menschenlebens, das Verhältnis von Mann und Weib: Aus ihm kommt die Familie, die Sippe, der Stamm, das Volk; sein Träger, der Hausvater, ist der Träger aller anderen Normen, deren oberste die der Wehr gegen fremde Eingriffe in Leben, Besitz und Frauenehre der Familienglieder ist. Auf dieser Grundlage ergibt sich das arische Religions- und Sittengesetz: die Pietätsnormen der Ehrung der Gottheit, der Eltern, des Vaterlandes, der Freundschaft und Verwandtschaft und — so wird auch von diesem völkischen Ethos des Menschen als Menschen gedacht — des Hilfesuchenden, Bedürftigen, auch als Volksfremden; die Rechtsnormen, als Verbot jener drei Eingriffe (Tötung, Diebstahl, Schändung); sowie die Sittennormen der Selbstreinhaltung und Wahrhaftigkeit. Dieses Pietäts-, Rechts- und Sittengesetz gilt dann als natürliche Gesetzgebung des Lebens und der Natur, d. h. ihres Gottgrundes. (Vgl. Varuna und Ahura Mazda, aber auch Zeus und Jupiter.)

Im Schoße dieses als göttlich erlebten Kosmos und Ethos gewinnt dann der Mensch selbst seine tiefste Bedeutung. Im Morgenland von vornherein Mittelpunkt der Religion bis zur Vermeinigung der Gottheit zum Stammes- und Volksgott (Semiten, Israel, Juden) oder in vollendeter Gestalt, zum überweltlichen Sicherungs- und Jenseitsgott (Christentum), im Mittagland selbstgefällige und selbstherrliche Person, die sich als Herrn der Lage und der ganzen Weltwirklichkeit dünkt, fühlt sich der Mensch hier ursprünglich ganz in Kosmos und Ethos gebettet, als Kind der Natur und der Lebensordnung, um alsdann aber gerade aus diesem Gottesgrunde zu einem Persongefühl emporzuwachsen, wie es gar nicht tiefer sein könnte. Hier beginnt sich der Mensch zu fühlen als gottverwandt und Gotteswerkzeug, der das schaffende Werk der Gottheit auf Erden fortsetzt, der sich zur Freiheit der Gotteskinder (ohne Erlösung aus vorangängiger, grundsätzlicher Knechtschaft, wie bei Paulus) berufen weiß, der im eigenen Seelengrund Gottesgrund, im Atman das Brahman fühlt und weiß. Das ist ein anderer Personalismus als der vordergründliche westischer Selbstherrlichkeit. Hier auch kommt es erst zu wirklichem Leistungsmenschentum. Keineswegs, daß solches schon in jenem triebhaft motorischen Wesen vorläge: erst hier bei gegenständlicher Wirklichkeitseinstellung wird sacheingestellte Leistung möglich, an Stelle vitaler Nutztätigkeit übervitale Weltgestaltung, an Stelle bloßer Augenblicksbeschaffung Dauerleistung, Kultur, an Stelle von „Tachlis" (Zweck) und Handel Heldentum und Tragik (s. Sombarts Judenbuch). Wie kein anderes Menschentum ist das nordische Weltgestalter und Kulturschöpfer.

Dieser Personalismus ist stark und tief genug, um zu jenen ursprünglichen Bindungen geradezu in Spannung zu treten. Er erzeugt die Hochspannung des volklichen Daseins. Wenn westisches Wesen die Gemeinschaft von der freien Persönlichkeit aus individualistisch und liberalistisch gestaltet, so mußte sich auf arischem Boden, wo die Volksgemeinschaft so viel tiefer begründet ist (s. oben), ein tiefer Widerstreit bilden zwischen ihr und der aus derselben Tiefe emporwachsenden Persönlichkeit. Und eben diese Hochspannung zwischen Persönlichkeit und Gemeinschaft, Individuum und Volk, in der sich menschliches Selbstbewußtsein und Lebensgefühl vollendet, ist für die arischen Völker von der Frühzeit bis zur Gegenwart kennzeichnend. Ja zuletzt wohl gar richtet sich die Persönlichkeit gegen die göttliche Bindung selbst auf, Atman wider Brahman (Buddhismus, Fichtes subjektiver, personalistischer Transzendentalidealismus), was aber gerade nur deshalb möglich ist, weil das Selbst die ganze Fülle der Gottheit in sich fühlt.

Auf diesem Grunde eines metaphysischen Weltgefühls und kosmischen Gottbewußtseins konnte allein Philosophie und wirkliche Weltanschauung wachsen. Die Indoarier und Griechen, sowie die Deutschen, das sind anerkanntermaßen ihre Anfänger und Führer. Es ist dasselbe Weltgefühl, das sich im Himmelvater-Glauben niederschlug, was schon im Rigveda in reiferer Gestalt in dem Gedanken des Einen als des allbedingenden Seins auftritt, dieselbe Wesensschau in den homerischen Gestaltungen des Göttlichen und in reiferer Form in der platonischen Ideenlehre. Auf arischem Boden ist beides gewachsen, die „Gigantomachie um das Sein" und die Ideenlehre, die Ontologie und der Idealismus, diese beiden Pole der Philosophie als Weltanschauung oder Metaphysik.

In dem allen, in der Ausdruckskultur, wie in der Sonderungskultur von Wissenschaft, Technik und Ethos, und endlich der Ganzheitskultur von Weltanschauung und Religion, ist es nicht eine beliebige, rein individuelle Gestaltung, die wir auf arischem Gebiet vor uns haben, sondern *vollendete Wirklichkeitskultur, die „am tiefsten in der Wirklichkeit Wurzel geschlagen" hat*, um in Welt und Selbst in ihrem tiefliegenden Wechselverhältnis zum höchsten Ausdruck zu gelangen. Damit ist endlich der Subjektivismus und Relativismus überwunden, der die Rassenseelen und ihre Kulturen gleichberechtigt nebeneinander stellt. Insbesondere darf sich nordisch-arisches Menschentum der rassischen Bedingtheit seiner Kultur bewußt werden, ohne sich deshalb in die Selbstbescheidung reiner Subjektivität und Relativität zurückzuziehen und auf objektive Wahrheits- und Wirklichkeitswerte seiner Kunst und Sprache, seiner Weltanschauung und Religion, zu verzichten: nordisch-arische Kunst ist tiefste Wirklichkeitskunst, nordisch-arische Sprache tiefste Wirklichkeitssprache, nordisch-arische Weltanschauung und Religion ist tiefste Wirklichkeitsweltanschauung und -religion.

Zuletzt aber ist *diese Kultur und Rassenseele nichts anderes als die Vollendung der Bewußtwerdung des Organischen.* Es ist die Ganzeinheit des Organischen, die hier am höchsten zu sich selbst und im Wechselbezug dazu zur Welt erwacht ist. Die göttliche Ganzeinheit der Welt spricht hier wie nirgends sonst zur selbstgewordenen Ganzeinheit des Organischen, als der Makrokosmos zum Mikrokosmos, als Gott zur Seele.

Hier endlich sind die Vorfragen der Rassenkulturkunde keine Fragen mehr: die Frage der seelischen Erblichkeit und die Frage der Bedingtheit der Kulturinhalte durch die rassische Wesensart. *Jene*, die seelische Erblichkeit, hat ihre Grundlagen nicht in einzelnen korpuskularen Genen, sondern in der Gesamtstruktur des Organischen, in der Ganzheit, die die Gene zu einem Ganzen bindet, und zwar in dieser Ganzheit, wie sie im Aufstieg des Organischen und wieder in den Stufen der Menschwerdung zu sich selbst und zum Gegenstand erwacht und dadurch das Seelische entwickelt, also in der Funktionsart des dem Umweltverkehr dienenden Nervensystems, wie der Vorherrschaft des motorischen Systems vor dem sensorischen, des vegetativen vor dem zerebrospinalen. *Diese*, die Bedingtheit der Kulturinhalte durch angeborene Funktionsart, versteht sich auch von selbst. Nicht daß unmittelbar gedankliche Inhalte wohl gar reflektierter Art angeboren wären; aber die Inhalte gehen auf Grundeinstellung zur Wirklichkeit zurück und diese wieder auf die angeborene Funktionsart. So kann sowohl in inhaltlicher Kulturbetrachtung

wie in funktionalen Vorfragen der Rassenkulturkunde allein das entschlossen biologische Denken, in Erkenntnis des Hervorganges des Seelisch-Geistigen aus dem Organischen, zu der Klarheit und Sicherheit der Erkenntnis führen, wie sie zur Grundlegung dieser großen neuen Betrachtung der Dinge unbedingt geboten ist.

In der Tat „gilt es das tiefste Gesetz jeder echten Kultur zu erkennen: Kultur ist Bewußtseinsgestaltung des Vegetativvitalen einer Rasse" (A. Rosenberg, Mythus, S. 140).

Anmerkung zum Ganzen:

Für das umfangreiche Schrifttum, das dieser Skizze der Kulturen zu Grunde liegt, muß ich, da eine Auswahl zu wenig und willkürlich, das Ganze zu umfangreich für diese Schrift wäre, auf die für 1939 vorgesehene „Rassenseelenkunde, als Grundlegung einer Rassenkulturkunde" hinweisen. M.

Religion und Rasse

J. W. Hauer

1. Teil

Einleitung

Jede große Epoche der Geschichte hat ihre beherrschende Idee, einen Leitgedanken, unter dem das gesamte Leben und Denken eines Volkes oder eines Kulturkreises steht. Diese Idee ist nicht nur ein Geschehnis im Reich des Geistes, sondern zugleich zusammenfassender Ausdruck eines *Lebensproblems*, das einer Epoche zur Meisterung aufgetragen ist. Die westindogermanische Geistesgeschichte bietet uns seit nun etwa $2^1/_2$ Jahrtausenden eine Anzahl eindrucksvoller Beispiele dieses Gesetzes im Leben der Menschheit. Die griechische Welt eines Heraklit, Sokrates, Plato und Aristoteles suchte einst, nachdem die Sophisten und ihre Vorläufer alle traditionellen Werte der Sittlichkeit und des Denkens aufgelöst hatten, neu nach einem *Dauernden* und *Festen*, auf welchem Leben und Denken sich gründen könnten. Dabei stießen sie auf das *immanente Gesetz* und auf den *Begriff*, vor allem auch auf den sittlichen Begriff, der in der *Idee* sich zu einer schaffenden Realität, zu einem gesetzmäßig geordneten inneren Reich erhob. Auf dieser Grundlage baute sich westindogermanisches Denken und Leben fast zwei Jahrtausende auf mit starken Wirkungen weit hinein in das neu aufkommende Christentum (die Scholastik) und in die westindogermanische Philosophie der Neuzeit.

Das christliche Mittelalter schuf als Grundbegriff das *Reich Gottes*, das in der Kirche Christi sich darstellt. Die deutsche Mystik fand Lebens- und Denkgrund in der *Gottunmittelbarkeit*, die im Gottgrund der Seele wurzelt. Das Zeitalter der Reformation war beherrscht vom Problem der *Rechtfertigung* und vom Begriff des *gnädigen Gottes*.

In dieser Zeit der Wende des 15. zum 16. Jahrhundert sehen wir allerdings die sich schon im frühen Mittelalter anbahnende Trennung in der westindogermanischen Geistesgeschichte offenbar: eine streng artbestimmte Linie, die mit Scotus Eruigena im 9. Jahrhundert beginnt und über die deutschen Mystiker, Humanismus und Renaissance zur unabhängigen Entwicklung führt, und eine innerhalb der Kirche und der christlichen Theologie, die an die Tradition des Christentums gebunden bleibt. Beide Strömungen beeinflussen sich gegenseitig, aber sie gehen, aufs Ganze gesehen, doch ihren eigenen Weg bis zur absoluten Trennung von Christentum und westindogermanischem Denken in Nietzsche. In diese Linie hinein gehört die *Aufklärung*, die beherrscht ist von der Idee der *autonomen Vernunft* und den allgemein gültigen Grundwahrheiten, Gott, Freiheit, Unsterblichkeit. Die Epoche des deutschen *Idealismus* schuf (oder fand) das geistige Reich, in dessen Mittelpunkt beherrschend das *schaffende Ich* steht. Die *Romantik* suchte und entdeckte die *schöpferischen Lebensgründe*. Das darauffolgende Zeitalter stand unter dem Leitgedanken der *Herrschaft der Naturgesetze*, ihrer Erkenntnis und Anwendung. Und jedesmal sehen wir, *wie das Denkproblem aus einer Lebensforderung entspringt und wie seine Lösung die Voraussetzung zur Meisterung der Lebensforderung wird. So stehen in der Geschichte der Menschheit Leben und Denken in einer unaufhörlichen inneren Wechselbeziehung.* Und immer ist das *gesamte Leben und Denken* unter die beherrschende Idee gestellt, wird von ihr neu belichtet und beschwingt. Wer sich außerhalb stellt, lebt an seiner Zeit vorbei.

Die beherrschende Idee der gegenwärtigen Epoche ist die der *Rasse*. Sie ist auch der wissenschaftliche Leitgedanke unserer Zeit. Auch dieser Leitgedanke entsprang im Grunde nicht in erster Linie einem Denk-, sondern einem Lebensproblem. Ein Gobineau und Galton haben in erster Linie darum den Begriff der Rasse in den Mittelpunkt ihres Forschens und Denkens gestellt, weil sie einen Spürsinn hatten für die Gefahren, die der guten erbbiologischen Substanz ihrer Völker drohten, und weil das Leben selbst sie aufrief, mitzuhelfen, diese Gefahren zu beschwören. Und erst durch diesen Zusammenhang mit einer unausweichlichen Forderung bekam der wissenschaftliche Begriff der Rasse seine tiefe Bedeutung und seinen schwerwiegenden Ernst[1].

[1] Auch mir ist das Problem Rasse und Religion nicht zuerst von der theoretischen, sondern von der praktischen Seite her aufgegangen. Während eines fünfjährigen Aufenthaltes in Indien (1907—1911) habe ich die Möglichkeit gehabt, die verschiedensten Rassen Südindiens auch in ihrer religiösen Art zu beobachten. Hier haben wir Brahmanen, die bluthaft weithin arisch bestimmt sind, neben Bergvölkern, die dem melaniden Kreis angehören und zwischen diesen eine ganze Stufenreihe von Formen und Mischungen. Das Tempo ihrer religiösen Entwicklung nicht nur, sondern auch ihre ganze religiöse Formwelt ist grundverschieden. Dabei wohnen diese verschiedenen Rassen z. T. seit Jahrtausenden nebeneinander im selben Raum, z. T. sogar weithin unter demselben Kultureinfluß. Hier drängt sich einem die Macht der Art geradezu auf. Ich habe darum schon in meinem Buche „Die Religionen. Ihr Werden, ihr Sinn, ihre

Der Gedanke, daß hier Lebensprozesse der Tiefe sichtbar werden, die uns ein schaffendes Ganzes ahnen lassen, scheint mir sehr nahe zu liegen. Er wird durch eine ganz auffallende *Parallelität der Geschehnisse* in der geistigen Welt gestärkt: in die Zeit der aufwachenden arteigenen Entwicklung der westindogermanischen Welt tritt in den großgermanischen Kreis des ausgehenden Mittelalters die Antike ein und der Neuplatonismus in der christlichen Form des Dionysius Areopagita. Zur Zeit des Zu-sich-selbst-Kommens des germanischen Geistes in den großen deutschen Philosophen tritt die ostindogermanische Welt (Indo-Arien und der Iran) in den Gesichtskreis dieser Denker. Als der Rassegedanke als Lebensforderung auftauchte, wurden die Mendel'schen Vererbungsgesetze entdeckt oder wieder entdeckt. Ich muß in dieser Parallelität der Geschehnisse mehr sehen als nur Zufall.

Aus diesen kurzen Betrachtungen ergibt sich mit Notwendigkeit, daß *auch unsere gesamte Wissenschaft*, wenn sie anders dem Leben dienen will, *sich unter die Leitidee der Rasse zu stellen hat*. Wer sich nicht unter diese Leitidee stellt, geht an der Zeit vorbei. Es ist klar: hier wird *keiner Mode* das Wort geredet, *sondern Gehorsam gegenüber einer Lebensnotwendigkeit gefordert*. Ge-

---

Wahrheit" (Stuttgart 1923) auf die Bedeutung des Rassegedankens für die Erforschung der Religionsgeschichte hingewiesen (vgl. z. B. S. 300 ff.).

Einen zweiten bedeutenden Anschauungsunterricht erhielt ich dann auf meiner Reise im Vorderen Orient im Jahre 1928, auf der ich Ägypten, Palästina, Syrien und die Türkei besuchte. Besonders in Ägypten ist die Möglichkeit einer vergleichenden Beobachtung groß. Die echt ägyptische koptische Kirche hat ganz andere Formen angenommen als die weithin auch von Griechen beeinflußte orthodoxe. Die Übungen der Derwischorden während des Monats Ramadan, die ich fast jeden Abend im Palast des Scheichs El-Baqrī in Alt-Kairo miterlebte, die tanzenden Maulawis, auf der andern Seite die Armenier in Beirut und Aleppo, das Erlebnis des Osterfestes in der Grabeskirche in Jerusalem, die sogenannte Geburtskirche in Bethlehem usw. zeigen, wie trotz ähnlicher Kultureinflüsse gerade auch die rassische Art mitbestimmend ist. Zu den stärksten Erlebnissen dieser Art gehört eine Eisenbahnfahrt von Homs nach Aleppo, nachdem ich monatelang fast nur Arabisch hatte sprechen und singen hören. Ein Jüngling in der fernen Wagenecke sang leise vor sich hin einen Gesang, dessen Melodie mich tief ergriff. Sie war so grundverschieden von dem, was ich bislang auf meiner Reise gehört hatte, daß ich ihn ansprach. Es war ein Armenier, der ein armenisches Volkslied sang in dem Raum, der sonst durchaus von semitischen Menschen erfüllt war. Hier sprach mich offenbar ein aus frühesten Zusammenhängen herkommendes Verwandtes an. Der Text des Liedes, das ich mir übersetzen ließ, entsprach der Melodie. Denn trotz aller Mischung mit Vorderasiatischem ist das indogermanische Erbe bis heute im Armenischen nicht verloren gegangen. Von der Zeit an mußte ich die gesamte Religionsgeschichte unter den Leitgedanken der Rasse stellen in der Überzeugung, daß sie den Schlüssel gibt zu bisher nicht klar genug gefaßten Erkenntnissen.

wiß, Wissenschaft hat die hohe Aufgabe, sich um die *Wahrheit* zu bemühen. Niemand darf diese ihre Aufgabe antasten. Wissenschaft ist nicht dazu da, sich Modeströmungen zu fügen. Sie hat auch nicht nur den Tagesbedürfnissen zu dienen. So wenig sich die westindogermanische Wissenschaft hat zur „Magd der Kirche" erniedrigen lassen, so wenig darf sie sich zur Magd irgendeines anderen Bedürfnisses oder eines andern Systems erniedrigen lassen. Damit wäre ihre Würde, aber auch ihre vorwärtsdrängende Kraft verloren. Wenn wir die Forderung aufstellen, daß sich die gesamte Wissenschaft dem Leitgedanken der Rasse zu unterstellen hat, so bedeutet das keine Lockerung der Strenge der wissenschaftlichen Methoden, die durch das Ziel der Wissenschaft, die Wahrheit, gegeben sind. Aber es bedeutet *eine Neuorientierung der gesamten Wissenschaft an diesem Leitgedanken*, der, wie gezeigt worden ist, die denkerische Gestaltung eines Lebensproblems ist. Es mag Wissenschaften geben, die der jeweiligen Phase des Lebens- und Werdeprozesses eines Volkes oder eines Kulturkreises sehr fernstehen, so daß die Forderung, daß auch sie sich diesem Leitgedanken der Epoche unterstellen, verzwungen erscheint. Was haben theoretische Mathematik als solche, oder Chemie und Physik oder Orientalistik mit dem Rassegedanken zu tun? Die mathematischen Gesetze, der Bau der Atome sind unabhängig von Rasse, so wie auch die Angehörigen verschiedener Rassen mit Beziehung etwa auf geometrische Verhältnisse oder auf die Grammatik der semitischen Sprachen wohl nicht zu verschiedenen Resultaten kommen dürften. Daran ist sicher nicht zu zweifeln. Aber auch darüber kann kein Zweifel bestehen, daß die ganze *Haltung* im Betrieb dieser Wissenschaften nicht unabhängig ist von der rassischen Art. Den allgemeinen Gesetzen der Wahrhaftigkeit und Sauberkeit in der Arbeit wird jeder echte Wissenschaftler überall folgen. Aber nicht überall gleich ist der Grad der Ehrfurcht vor der Sache. Nicht überall gleich ist die Haltung gegenüber den Hintergründen, aus denen die Kräfte und Gesetze des Weltenbaues auftauchen oder auf die sie uns ahnend hinführen. Und kein echter Wissenschaftler, dem seine Wissenschaft mehr ist als nur wissenschaftlicher Betrieb, wird verneinen können, *daß diese Haltung nicht ohne Einfluß ist auf seine wissenschaftliche Methode*, besonders wenn diese hinübergreifen muß in die großen zusammenfassenden Hypothesen, die dann schon die Grenze des nur Wissenschaftlichen überschreiten hinüber in das Gebiet des Philosophischen, wo Haltung von geradezu entscheidender Bedeutung ist.

Die moderne Psychologie hat deutlich genug gezeigt, daß das Gerichtetsein auf ein bestimmtes Ziel, auch Ziel der Erkenntnis,

unser gesamtes seelisch-geistiges Gefüge beeinflußt, daß also dadurch auch unsere Beobachtungsgabe, unsere Fähigkeit für Schlußfolgerungen und Kombinationen außerordentlich stark mitbestimmt wird. Es liegt durchaus nicht so in der Wissenschaft, als ob das Streben nach Wahrheit so völlig unabhängig sich vollzöge von unserem inneren Gesamthabitus. Wahrheit ist Erkenntnis des Wirklichen; aber das Wirkliche liegt ja nicht einfach vor Augen, so daß es nur aufgefaßt zu werden brauchte, sondern es muß oft durch sehr schwierige Beobachtungen und Denkoperationen aus dem Unbekannten oder aus dem Wirrwarr einer Masse von Erscheinungen herausgeholt werden. Und gerade für dieses Herausholen ist unsere innere Einstellung von höchster Bedeutung. Darum ist es ganz selbstverständlich, daß unser seelisch-geistiger Organismus, wenn er unter den Leitgedanken der Rasse gestellt wird, gerade auch unser wissenschaftliches Forschen auf jedem Gebiet in hervorragender Weise mitbestimmt und mitbestimmen muß. Denn der Rassegedanke weist auf bisher übersehene oder nicht genügend beachtete Tatsachen und Zusammenhänge hin. Indogermanische oder semitische Grammatik z. B. können in ihrer Wirklichkeit vom Leitgedanken der Rasse nicht geändert werden. Aber er wird eigenartige wichtige Merkmale, noch nicht gesehene Unterschiede, Zusammenhänge zwischen Menschenart und Sprache, also die seelisch-geistigen Triebkräfte des Sprachbaues und damit die tieferen Artmerkmale der Volksgruppen usw. aufdecken, lauter Dinge, die auch für die Erkenntnis des Einzelnen in diesen Fächern von höchster Bedeutung sind. Dies wird ganz besonders wirksam im Gebiet der Geschichte und der Weltanschauung. Ja, wir müssen die Behauptung aufstellen, daß gerade auf diesem Gebiet tiefste Erkenntnisse nur dem aufgehen, der sich von dem Rassegedanken in seiner wissenschaftlichen Forschung leiten läßt. Damit haben wir aber auch schon eine Überzeugung ausgesprochen, nämlich diejenige, daß im Gebiet des geschichtlichen Geschehens und des weltanschaulichen Ringens und Gestaltens die Rasse, das ist die Art, in hervorragendem Maße beteiligt ist.

1.

Die Entwicklung der deutschen Wissenschaft seit dem Durchbruch der deutschen Revolution zeigt, daß mit einer zwingenden Folgerichtigkeit der Rassegedanke ein Gebiet der wissenschaftlichen Forschung und der philosophischen Besinnung um das andere erfaßt. Die tiefliegenden Ursachen sind nach dem Vorausgehenden klar. Es kann darum nicht ausbleiben, daß auch die

Religion in diesen Kreis einbezogen wird, daß das Problem des Verhältnisses von Religion und Rasse auftauchte[2].

Gegen diese Einbeziehung erheben sich nun gewichtige Stimmen. Rasse, so erklärt man, sei etwas Biologisch-Naturhaftes, Religion aber gehöre dem Reich des Geistes an. Bei Rasse handle es sich um relative Formen der Leiblichkeit, bei Religion aber um absolute Wahrheit. Die beiden zusammenzubringen, hieße zwei unvereinbare Wirklichkeiten miteinander verknüpfen. Das sei sachlich falsch und philosophisch unsauber. Religion sei keine Funktion der Rasse, sondern eine darüber erhabene Angelegenheit für sich.

Diesen Einwänden liegen aber unklare Begriffe zugrunde. Denn einmal kann heute kein Zweifel mehr darüber bestehen, daß Rasse nicht nur leibliche Formung bedeutet, sondern auch seelisch-geistige Gestalt. Und zweitens geht es in der Religion nicht nur um absolute Wahrheit, sondern auch um die verschiedenartige Formung der Wahrheit durch die Träger der Religion. Damit ist aber eine enge Verflechtung mit dem „Irdischen" gegeben.

Diese Verflechtung wird auch von den entschiedensten Vertretern des Absolutheitsanspruches nicht verneint. Kein christlicher Theologe und Kirchengeschichtler kann bestreiten, daß die christlichen Neger anders beten und Abendmahl feiern als der reformierte Schweizer, daß die englischen Christen andere Lieder und Melodien singen (mit Beziehung auf ihre seelisch-geistige Art) als etwa chinesische Christen in Kanton usw. Die Melanesier haben ein anderes Jesus- und Christusbild als ein Barth'scher Theologie usw. Aber die Frage bleibt offen, bis in welche Bereiche der geoffenbarten Wahrheit hinein diese auf rassisch-völkischer Verschiedenheit beruhende andere Formung geht. Anders ausgedrückt, ob die Formung dieser „religiösen Wahrheiten" auch den Inhalt der Wahrheit irgendwie mitbetrifft. Dies wird verneint. Dies hängt selbstverständlich mit der Überzeugung zusammen, daß es im Religiösen, wenn anders es sich um wirklichen Glauben handle, für alle Menschen, so verschieden sie auch rassisch geartet sein mögen, eben nur eine Wahrheit gebe. Die Behauptung, Rasse bestimme die Religion, wird als ein Angriff auf die Religion selbst in dieser ihrer absoluten Form angesehen. Es geht also bei dieser Frage um ganz tiefgreifende Auseinandersetzungen, an denen sich tatsächlich die Geister scheiden. Damit sind die Hintergründe angedeutet, aus denen heraus der Kampf gegen

[2] Daß gerade ich dieses Problem schon lange vor dieser Zeit im besonderen angefaßt habe, hängt eng mit den oben geschilderten Erlebnissen und Beobachtungen zusammen.

den Rassegedanken im weltanschaulich-religiösen Gebiet geführt wird. Und gerade weil es hier um eine wissenschaftlich-philosophische Frage geht, die so ungeheure praktische Folgerungen hat, müssen wir mit strengster Verantwortung und unbedingter wissenschaftlicher und philosophischer Sauberkeit arbeiten. Und hier ist gleich dies zu sagen: Wer behauptet, fertige Lösungen zu besitzen (es hat solche leichtfertigen Naturen auf beiden Seiten schon gegeben), hat keine Ahnung von der Tiefe und der Schwierigkeit des Problems. Wir können hier nicht mehr tun als den Weg bahnen. Dazu sollen diese Vorträge dienen.

Eine umfassende und grundsätzliche Besinnung über den Zusammenhang von Religion und Rasse, die wissenschaftlich und philosophisch begründet wäre, gibt es bis jetzt nicht[3]. Dagegen haben wir eine ganze Reihe schöner Versuche, die seelisch-geistigen *Artbilder* der verschiedenen Rassen herauszustellen und miteinander zu vergleichen. Hier sind vor allem die bekannten, grundlegenden Arbeiten von Ludwig Ferdinand *Clauß* und Hans F. K. *Günther* zu nennen. Aber gerade diese Vorarbeiten zwingen heute zu einer grundsätzlichen und besonders auch methodischen Besinnung über die Frage.

Um einen sicheren Standpunkt der Beurteilung des Verhältnisses von Religion und Rasse zu bekommen, müssen eine Reihe von methodischen Forderungen erfüllt werden. Zunächst ist es nötig, sich darüber klar zu werden, *wie sich in der Rasse Leibform und Geistgestalt, in der Religion absolute Wahrheit und Formung dieser Wahrheit verhalten*. Ferner aber müssen wir in dem fast unübersehbaren und so mannigfach verschiedenen Gebiet der religiösen Erscheinungen bestimmte *Grundformen* herausstellen, *die in allen Religionen* anzutreffen sind. Es handelt sich hier um wurzelhafte Erfahrungsformen, Erlebnisformen, Denkformen, um bestimmte zusammenfassende Phasen und Gesetze im religiösen Leben und Werden. Ehe wir die religiösen Artbilder der verschiedenen geschichtlichen Bereiche zusammenfassen und auf ihre Ähnlichkeit oder Verschiedenheit oder gar Gegensätzlichkeit hin vergleichen, müssen wir die gesamte Religionsgeschichte mit diesen Grundformen systematisch durchdringen. Es ist hier etwa

[3] Das Buch von Christel Matthias *Schröder* „Religion und Rasse, eine rassen- und religionswissenschaftliche Untersuchung" (Verlag Reinhardt, München 1937), das diesen Anspruch erhebt, ist wissenschaftlich bedeutungslos, da es dem Verfasser in jeder Beziehung an den nötigen wissenschaftlichen Voraussetzungen und an der psychologischen und philosophischen Schulung für diese Arbeit fehlt. Vgl. dazu meine Besprechung des Buches im „Archiv für Religionswissenschaft", XXXIV, Heft 1/2, S. 81 ff., abgedruckt im Anhang zu diesen Aufsätzen mit meiner Antwort auf Schröders Gegenschrift S. 153.

derselbe Vorgang wie auf dem Gebiet der anthropologischen Rassenforschung, wo zunächst anthropologische Grundformen wie Schädelbildung, Struktur des Knochengerüstes, Haut, Haare, Augen usw. herausgestellt werden mußten, damit in vielen Einzeluntersuchungen Ähnlichkeit und Unterschiede klar wurden. Nur hatte die anthropologische Rassenforschung in diesem Bereich mit viel weniger Schwierigkeiten zu kämpfen, weil diese Grundformen sozusagen auf der Hand liegen, während die Arbeit, religionsgeschichtliche Grundformen herauszustellen, bislang systematisch nur sehr dürftig in Angriff genommen worden ist. Gerade diese Arbeit ist also hier noch zu leisten[4].

Um das Verhältnis von Religion und Rasse klar zu stellen, können wir methodisch von *zwei* Seiten herangehen, entweder von *Begriff und Wirklichkeit der Rasse*, indem wir zeigen, bis in welche seelisch-geistigen Bereiche hinein die rassische Bestimmtheit reicht, um daraus dann zu entdecken, inwieweit diese seelisch-geistigen Bereiche die Religion mitbestimmen. Oder wir können von Begriff und Wirklichkeit des Religiösen, also von der Frage ausgehen, *ob es in der Religion etwas gibt, was jenseits der rassischen Bestimmtheit liegt*, und wie dieses sich in Erlebnis-, Denk- und Ausdrucksformen darstellt, die ja wiederum mit dem seelisch-geistigen Habitus des Menschen zusammenhängen. Von dieser Sicht her könnten dann die verschiedenen rassischen Bereiche auf Grund der herausgearbeiteten Grundformen und ihrer Gestaltung in der Geschichte verglichen werden. Wir werden zunächst den letzteren Weg beschreiten.

2.

Gibt es in der *Religion* etwas, was *jenseits der rassischen Bestimmtheit* liegt und was etwa einer *allgemein gültigen religiösen Erfahrung und Wahrheit* gleichkommt, was also sozusagen zum religiösen Menschsein als solchem gehört? Oder müssen allgemein menschliche Grundformen im Bereiche der Religion verneint werden? Auf Grund meiner religionsgeschichtlichen und religionspsychologischen Forschungen, die mit Selbstverständlichkeit in das Gebiet der Religionsphilosophie hinüberführen, stehe ich nicht an, ein derartig allgemein Menschliches, für den religiösen Menschen überhaupt Gültiges anzuerkennen. Es gibt bestimmte *Kernpunkte oder Wurzelformen religiöser Erfahrung, die allen Religionen zugrunde liegen*.

[4] Ich habe als Grundlegung dieser Arbeit im Gebiet der niederen Stufen der Religion schon vor 1½ Jahrzehnten den oben erwähnten I. Band meiner „Religionen" vorgelegt.

Wir können diese etwas schwierige Besinnung erleichtern durch einen Vergleich mit dem Körperlichen. Es kann keine Frage sein, daß allen Menschenrassen eine allgemeine Grundform des menschlichen Körperbaues im Unterschied vom Tier zugehört. Diese Grundform entspringt aus Anlagefaktoren, die eine innerste biologische Strebekraft zum menschlichen Körperbau hin in sich tragen, sei dies nun der Körper eines Negers oder eines nordischen Menschen. *Mensch ist zunächst ganz allgemein Mensch, im Unterschied vom Tier.* Und zwar prägt sich dieser Unterschied in allen Einzelheiten des Körpers und seiner Funktionen aus. Das Eigentümliche, das auch philosophisch Bedeutsame aber ist dieses, daß, sobald sich diese innewohnende Strebekraft betätigt, sobald diese Anlagen zum allgemein Menschlichen in einem Körper sich verwirklichen, nur Körper ganz bestimmter Art und Rasse gebildet werden. Alle Menschen haben einen *menschlichen* Schädel im Unterschied vom tierischen. *Aber einen menschlichen Schädel an und für sich gibt es in der erscheinenden Wirklichkeit nicht.* So gibt es auch nur menschliche Körper von solcher und solcher Art, also mit rassischen Bestimmtheiten. *Der menschliche Körper an und für sich* ist zwar insofern etwas Wirkliches, als in allen Menschenwesen, welcher Rasse sie auch zugehören mögen, Anlagen sind, aus denen ein menschlicher und kein tierischer Körper erwächst. *Aber der Mensch in der Wirklichkeit ist nur der so geartete Mensch, Angehöriger einer bestimmten Rasse oder Mischform*[5].

Wie im Körperlichen, so liegt es im Religiösen und im Seelisch-Geistigen überhaupt. So verschieden, ja gegensätzlich sich die geistige Welt der Menschheit aufbaut, so klar liegt es dem Unvoreingenommenen vor Augen, daß *gewisse seelisch-geistige Wirklichkeiten und Gesetze allem Menschentum, wo es sich entfaltet, zu eigen sind.* Unwidersprochen wird es bleiben, wenn wir behaupten, daß z. B. die *logischen Gesetze* allem menschlichen Denken zugrunde liegen. Zweimal zwei ist überall vier und nirgends drei oder fünf. In welcher Tiefe und Reichweite die Menschen dann das Logische erfassen, hängt von der Art ab, nicht weniger das, was sie mit der Logik machen. Aber Menschen könnten sich nicht mit Menschen verständigen, wenn sie nicht alle denselben Denkgesetzen folgen würden. Und diese Tatsache wurzelt nach unserer Überzeugung noch in einer tieferen. Die logischen Gesetze sind nichts anderes als die *Spiegelung der kosmischen Gesetzmäßigkeit* im menschlichen Bewußtsein. Und weil diese kosmische Gesetzmäßigkeit allen zugehört, darum sind die logischen Gesetze überall gleich.

Ein Zweites, was eben so klar ist: *die Fähigkeit des sittlichen Urteilens und Wollens* ist dem Menschsein als solchem zu eigen. Ja, es gibt wohl sogar eine Anzahl von allgemein menschlichen *sittlichen Grundforderungen*, wie z. B. die der Ehrfurcht vor dem Leben, der Wahrhaftigkeit, Ehrfurcht vor dem Eigentum usw. Denn ohne diese Fähigkeit, sittlich zu urteilen und zu wollen und ohne diese Grundgesetze kann ja menschliche Gemeinschaft sich nicht aufbauen. Wiederum aber: *wie* diese menschliche Gemeinschaft dann im einzelnen sich aufbaut, wie aus der allgemein sittlichen Anlage dann die einzelnen konkreten sittlichen Gesetze geformt werden, das hängt alles an Zeit, Entwicklungsphase, Art, ist also wieder verschieden.

Nicht anders steht es mit den Gesetzen des *Schönen* oder mit den allgemeinen *biologischen Lebens- und Werdegesetzen.* Dazu gesellt sich als innerster Kern des geistigen Menschseins die *Fähigkeit der religiösen Erfahrung*, die eng zusammenhängt mit derjenigen der metaphysischen Spürung.

Ich nenne diese allgemeinen Voraussetzungen menschlicher Existenz und menschlichen Wirkens *die fünf metaphysischen Wurzeln des Menschseins*, weil sie nach meiner Überzeugung aus dem schaffenden Urgrund der Welt für alle Menschen mit Notwendigkeit entspringen. Es ist das Allgemeine, das zum Menschsein als solchem gehört. Dieses Allgemeine ist also in seiner wurzelhaften Gegebenheit jenseits der Rasse wie anthropologisch die Strebe- und Bildkräfte zum Menschlichen im Unterschied vom Tierischen.

Wir betrachen dieses Allgemeine im Religiösen. Der *Kernpunkt aller Religion ist eine eigentümliche Erfahrung*, die inhaltlich so beschrieben werden kann[6]: das Ergriffenwerden von einem letzten Tragenden und Bergenden, die Spürung eines Unbedingten, nicht mit Irdischem Vergleichbaren, eine Erfahrung, die ein unerschütterliches Vertrauen wirkt, ein Hineingezogenwerden in tiefe Gemeinschaft mit einer „ewigen" Wirklichkeit, von der wir gelenkt, von der wir ange-

[5] Es ist hier im anthropologischen Gebiet ganz dasselbe Problem wie etwa im philosophischen im Verhältnis von Idee und Phainomena. Und Plato ist ein eindrucksvolles Beispiel dafür, wie schwer, ja unmöglich es ist, das Verhältnis der beiden philosophisch klar zu bestimmen.

[6] Das hier Gesagte ist nicht ein Philosophieren *über* einen Gegenstand, also rein theoretische Betrachtung, sondern Besinnung über den innersten Kreis des seelisch-geistigen Lebens, der uns als Erfahrung zugänglich ist.

fordert werden und die in uns Vertrauen und Ehrfurcht wirkt. Diese eigentümliche Erfahrung ist mit keiner andern Erfahrung vergleichbar. Sie trägt einen Charakter für sich. Ich benutze hier das Wort „*Erfahrung*" im Unterschied von „Erlebnis", um jede nur psychologische Deutung dieses inneren Geschehnisses fernzuhalten. Erlebnis wird in erster Linie als Gefühls-, Denk-, Willenserlebnis usw. gesehen. Darum handelt es sich hier nicht (Erlebnis ist schon Auswirkung), sondern um das, was das Wort Er-fahrung meint: *persönliche Entdeckung, Ergreifen und Ergriffenwerden von einer Wirklichkeit*. Es ist ein innerster Lebensprozeß, der Geburtsgrund aller Religion. Für diese eigentümliche Erfahrung ein Wort zu finden, das nicht mißdeutet werden kann, ist schwer. Ich brauche dafür mit Vorbedacht das gute, alte deutsche Wort *Glauben*, das also hier nicht bedeutet Fürwahrhalten, sondern das Hingenommen- und Hingegebensein an die letzthinige Wirklichkeit überhaupt. Dieses Innerste der Religion, ihr lebendiger Kern, aus dem alles religiöse Erleben, Denken und Darstellen entspringt, nenne ich *das zentrale religiöse „Urphänomen"*, aus dem dann eine Reihe weiterer Urphänomene folgerichtig entspringen[7].

Sobald nun das eben geschilderte Geschehnis, das sich im innersten Wesenskern des Menschen abspielt, in das Bewußtsein eintritt, beginnt die religiöse Gestaltung, von der wir überzeugt sind, daß sie von der Art des Menschen bestimmt ist[8].

[7] Ich habe diesen Ausdruck im Anschluß an Goethes Gebrauch des Wortes gewählt im Sinne einer letzten Gegebenheit, auf die wir von der Vielfalt des Empirischen her stoßen.

[8] Zur begrifflichen Klarlegung der hier gebrauchten Worte einige Bemerkungen. Im Unterschied von der in der religiösen *Erfahrung* unmitteibar sich abspielenden inneren Lebensbewegung rede ich von *Gestalt* und *Formung* des Religiösen. Diese geschieht in konzentrischen Kreisen. Das Wirklichwerden dieser Erfahrung im Bewußtsein führt zum religiösen *Erlebnis*, das in Gemüts-, Willens-, Anschauungs-, Denkbewegungen sich ausformt. Der religiöse Begriff ist „Gestaltung" in diesem Sinne, so wie auch etwa die mythische oder symbolische innere Anschauung. Diese verdichten sich zu äußeren Formen, im Bild, in einem Gegenstand, wie die Gefühls- oder Denkform in Ton und Wort, im Tanz oder der Gebetshaltung, im Ganzen des Kultus usw. bis hin zur religiösen Darstellungs- und Baukunst, die sozusagen den äußersten Kreis der religiösen Gestaltwelt bildet. Da wo *sittliche Triebkräfte* sich mit der religiösen Erfahrung verbinden — und das tun sie, wenn diese echt ist, immer —, nimmt die „Gestaltung" die Form von Willensentscheidungen, sittlichen Zielen und deren Verwirklichung an. Wie denn überhaupt die gesamten „Fähigkeiten" des Menschen und die verschiedenen Bereiche seines Seins und Wirkens und deren Gesetze überall sich mit der religiösen Formung verbinden. Es ist *ein* großes Gefüge, in dem die Dynamik der Glaubenserfahrung wirksam ist.

3.

Die *Anlässe* dieser Erfahrung sind sehr verschieden. Den einen führt eine große, äußere oder innere Not ihr zu. Dem andern taucht sie auf beim Anblick der überwältigenden Schönheit des Kosmos. Den Dritten erfaßt sie im erschütternden Erlebnis der Schlacht. Dem Vierten wird sie geschenkt in der gewaltigen Wirkung einer großen Aufgabe, die ihm gestellt ist von der strengen Forderung des Tages, etwa im geschichtlichen Geschehen des Führertums usw.

Religionspsychologische Tiefenforschung zeigt nun, daß bei dem auslösenden Anlaß die *Art* mitbestimmt[9].

So ist auch die *Erlebnisart* verschieden. Bei dem einen geschieht der Durchbruch in erschütternden Offenbarungserlebnissen, in denen ihm ein Gott ins Ohr brüllt, so wie der Löwe brüllt (Amos). Dem andern öffnen sich die ewigen Gründe in einer stillen Schau mystischer oder philosophischer Betrachtung. Über den Dritten senkt sich die Gnade des Glaubens in staunender Verehrung vor der Gesetzmäßigkeit der Welt. Der eine erlebt eine „Bekehrung", ist von einer bestimmten Stunde an ein anderer Mensch. Dem andern sind alle diese Erlebnisse eher verdächtig. Ihm wird die Glaubenserfahrung in einer stillen, selbstverständlichen Seins- und Tatfrömmigkeit. Glaube ist für ihn Einordnung in die ewigen Lebensgesetze, Erfüllung der selbstverständlich nüchternen Tagespflicht, bei der auch kein Wort von Religion oder Gott verloren wird. „Offenbarung" gibt es hier nicht, sondern Jasagen zum einfach Selbstverständlichen.

Wir müssen schon hier den Blick auf verschiedene rassische Bereiche werfen. Der Prophet ist der Künder des Ewigen in erster Linie im orientalischen Bereich. Der Dichter und Weise gehört dem indogermanischen oder auch dem Ostbereich zu. Die wortlose Seins- und Tatfrömmigkeit ist weithin ein Merkmal des nordischen Menschen, die gefühlsbetonte, wortreiche, das des mediterranen und orientalischen. Man kann diese Unterschiede unmöglich übersehen, sobald man unter dem Leitgedanken der Rasse steht.

So wie die Erlebnisarten des Glaubens verschieden sind, zeigt sich auch in der *Gestaltwerdung* des Objektes des Glaubens dieselbe große Verschiedenheit. Innerhalb des vorderasiatisch-semitischen Bereiches wird der Gott in erster Linie und mit einer großen Wucht als persönliche Willensmacht erlebt. Dieses Persönliche fehlt auch im indogermanischen und im Ostbereich nicht. Aber es steht dort bei weitem nicht so im Vordergrund, während das Unpersönliche im Gottesbegriff immer eine hervor-

[9] Vgl. dazu Hauer, Die Religionen, S. 46—102.

ragende Rolle spielt und der Rhythmus der indogermanischen Religionsgeschichte bestimmt wird von einer gewaltigen Polarität zwischen Persönlichem und Überpersönlichem. So wie im ostischen Bereich neben dem Schang-Ti Tao steht. Im vorderasiatisch-semitischen Bereich ist die Transzendenz des Ewigen in geradezu schroffer Weise betont, die Immanenz geht fast und streckenweise ganz verloren (das Christentum teilt diese Eigentümlichkeit mit den vorderasiatisch-semitischen Religionen). Im Indogermanischen ist in erster Linie die Immanenz, das Innewohnen der Gottheit in der erscheinenden Welt zum großen Erlebnis und zur gestaltenden Macht geworden. Die Transzendenz fehlt aber nicht. Auch hier ist das charakteristische wieder eine kraftlebendige Polarität zwischen den beiden Auffassungen, ein ständiger Kampf um Ausgleich. In jenem vorderasiatisch-semitischen Bereich ein schroffes Betonen des Ganz Anderen der Gottheit bis zur furchtbaren Entfernung Gottes von Mensch und Welt; hier das Verwobensein des Göttlichen mit allem Irdischen bis hinein in die Tiefe des Menschen.

Überall geht es zwar um jenes Letzthinige, um „Gott". Aber die Art, wie er erlebt und gestaltet wird, ist sehr verschieden, ja oft unversöhnlich gegensätzlich.

Sehen wir nun, wie sich hier *religionsgeschichtliche Bereiche* und *Rassenkreise* weithin decken, ferner, wie sich die eigentümliche Art in den verschiedenen Rassekreisen durch Jahrtausende hin immer wieder zeigt, so ist damit von der Geschichte her ein nicht zu übersehender Grund zur Folgerung gegeben, daß das *Blut* und die *Art* Gotterleben und Gottgestaltung in den drei großen Bereichen schöpferischer Religionsgestaltung, dem indogermanischen, dem vorderasiatisch-semitischen und dem Ostbereich (China, Japan) wesentlich bestimmt haben.

4.

Aus jenem zentralen Kernpunkt der Religion, dem Glauben, entspringt *eine Reihe weiterer Kernpunkte*, die ebenso wie jener, allgemeine *Wurzelformen des religiösen Lebens und Gestaltens* sind. So entspringt aus der Glaubenserfahrung unmittelbar die Überzeugung, daß sich das Wesen des Menschen irgendwie von jener ewigen Wirklichkeit ableitet oder mit ihr zusammenhängt. *Das ewige Wesen des Menschen* ist eine Grundüberzeugung, wo immer Religion lebendig wirkt.

Mit dieser Überzeugung ist eine weitere selbstverständlich verknüpft, nämlich diejenige, daß *das letzthinige Schicksal*

des Menschen im Gottgrunde ruht. Der Zusammenhang mit diesem Gottgrund kann an keinem Zeitpunkt und durch nichts ganz zerstört werden, so daß das Menschenwesen außer dem Zusammenhang der ewigen Wirklichkeit stünde. Selbst in dem christlichen Gedanken der Verdammnis ist noch ein letzter Rest dieser Überzeugung geblieben.

An diese beiden religiösen „Urphänomene", die Überzeugung vom ewigen Wesen des Menschen und vom Gottbestimmtsein seines letzthinigen Schicksals (wenn wir Gott in dem weiten Sinn fassen, in dem wir das Wort hier brauchen) reiht sich das weitere von der *Gottbezogenheit alles Seins.* Wo die Gottmacht im Glauben erfahren wird, da kann sie gar nicht anders gefaßt werden denn als absolut alles irgendwie bestimmend und durchdringend.

Da die Glaubenserfahrung aber nicht nur eine innere Angelegenheit ist, sondern der vom Glauben ergriffene Mensch auch selbstverständlich den Kampf mit den großen Lebensproblemen aufnimmt, stößt er auf ein fünftes „religiöses Urphänomen", nämlich auf die *Erfahrung der Unordnung in sich und in der Welt.* Glaubenserfahrung, wo sie echt ist, trägt in sich eine Forderung zur Lebensgestaltung. Lebensgestaltung aber steht unter sittlichen Gesetzen. Es greift hier sozusagen ein ewiger Ordnungswille ein, der vom Menschen erspürt wird. *Die sittlichen „Urphänomene"* werden wirksam. Sie offenbaren sich als ein Soll, das den spürsamen Menschen nicht zur Ruhe kommen läßt. Und gerade diese Spannung zwischen dem Erspüren des Soll und dem tatsächlichen Zustand schafft jene oft so erschütternde Erfahrung des Gehemmtseins, die den Menschen einen *Weg* suchen läßt zur Befreiung daraus. Zugleich aber sucht er ihre *Ursache.* Wie kommt es zu dieser Unordnung, wer ist ihr letzter, verborgenster Verursächer? Damit sind wir schon überall im religiösen Werden von den Lebensproblemen der inneren Erfahrung zu den *Denk- und Tatproblemen* gelangt. Und in diesem Bereich beginnt dann die außerordentliche Verschiedenheit.

Aber auch dies gehört zu den grundlegenden Erfahrungen jeder Religion, daß es tatsächlich eine *Befreiung von diesem Gehemmtsein,* eine „Erlösung" gibt.

Und hinter dieser empirisch erlebten Erlösung kündet sich eine ewige Ordnungs- und Heilsmacht an. Es ist das religiöse Urphänomen der *letzthinigen Ordnung* des Seins und der „*Gottgemeinschaft*", des „ewigen Heils".

In dem allem aber ist eingeschlossen der Glaube an die *Ewigkeit des Seins* in der Gotturmacht.

Damit sind wohl alle oder doch die wichtigsten *Kernpunkte des religiösen Erlebens und Gestaltens* genannt. Diese Kernpunkte fehlen in keiner Religion ganz, wenn auch ihre Kraft und die Verwirklichung ihres Zielwillens in den verschiedenen Stufen der Religion sehr verschieden sind. Sie sind also ebenso wie die Anlagen in der körperlichen Gestaltung des Menschen (zum *menschlichen* Knochenbau, zu *menschlichen* Funktionen usw.), jenseits des rassischen Bestimmtseins. Sie gehören zum religiösen Menschsein als solchem.

Aber ihre geschichtliche Verwirklichung, wie die Verwirklichung der Glaubenserfahrung, läßt die entscheidende Bedeutung der Art, also der Rasse klar erkennen. Dafür nur einige Beispiele aus der vergleichenden Religionsgeschichte.

Die Erfahrung der *Unordnung im Menschen und in der Geschichte* zeigt eine außerordentliche Verschiedenheit. Der eine erlebt diese Unordnung als *Sünde*, die in seinem bösen Willen wurzelt und die ihn radikal von der Gemeinschaft Gottes trennt, bis er durch die erlösende Gnade, vielleicht sogar durch das sühnende Blut eines Mittlers wieder in diese Gemeinschaft aufgenommen wird. Und hinter der Unordnung und der Sünde steht für ihn der „Fürst der Finsternis" und „das Reich des Satans", dem die Welt ausgeliefert ist, bis sie der gnädige Gott wieder dieser Herrschaft entreißt. Dies ist etwa das Erlebnis der vorderasiatisch-semitischen Welt, wie es sich im Verlauf der Entwicklung im Israeliten-Juden-Christentum und, abgesehen von dem Sühneglauben, auch im Islam religionsgeschichtlich gestaltet hat. Der andere erlebt dasselbe Gehemmtsein als tragische Schuld, ohne die Menschwerdung und Geschichte sich nicht vollziehen können, an der er selbst teil hat, für die er verantwortlich oder mitverantwortlich ist, und die er meistert, indem er versucht, den ewigen Gesetzen gehorsam das Leben zu gestalten und durch immer neue Kämpfe hindurch sich dem ewig schaffenden Lebensgrund zu öffnen. Er erlebt das Befreitwerden von diesem Gehemmtsein als einen schöpferischen Vorgang in der Tiefe seines Wesens, wo jener Lebensgrund schaffend wirksam ist. Das Wort „Erlösung" ist für ihn nicht der gültige Ausdruck für das, was sich hier nach seiner Erfahrung und seinem Denken vollzogen hat, sondern Befreiung, Zu-Sichselbst-Kommen. Und hinter der Unordnung steht ihm nicht der Satan, sondern der unbegreifliche Wille des Schicksals, welches das Leben so gebaut hat, daß Menschwerdung sich nur vollziehen kann durch Schuld in unentwegtem Ringen um die im Herzen und in den Gestalten der Großen sich kündende Forderung. Jede Religion kennt das Dunkle in Welt und Geschichte und zeigt den Widerspruch zwischen dem Soll und dem Tatsächlichen. Überall

ist der Gegensatz zwischen Licht und Finsternis, zwischen Gut und Böse als eine Wirklichkeit erlebt. Aber nie hat sich z. B. der radikale Dualismus zwischen Gott und Satan des Israeliten-Juden-Christentums und des Islam in der indogermanischen Welt religionsgeschichtlich dargestellt. Das Griechentum kennt zwar auch widergöttliche Mächte, es sind die Titanen, aber sie verflechten sich mit dem Göttlichen. Denn auch die Titanen sind Abkömmlinge der Gottmacht, und Prometheus, der große Rebell, ist zugleich des Gottes Kind. Hier gibt es keinen Satan und kein Reich der Finsternis, so wenig wie in der römischen oder in der germanischen Religion. Loki ist zwar häufig ein Widersacher der Götter, er ist trotzdem im Kreise der Asen und hat mit Odin Blutsbruderschaft getrunken. Auch im Indo-Arischen treffen wir auf Widermächte, die Asuras. Aber sie tragen den Namen des höchsten Gottes. Und der Mara des Buddhismus ist kein Widergott, sondern im Vergleich mit dem ewigen Wesen im kämpfenden Menschen ein hilfloser Versuch, dessen Ewigkeit zu stören. Und selbst in der Religion Zarathustras, in der die Widermacht die höchste Ausbildung erlangt hat, ist Angramainyu mit Ahura-Mazda als Zwilling verknüpft, und nach einer andern Phase der persischen Religion, dem Zervanismus, entsprang er demselben Mutterschoß wie der höchste Gott selber. Dieser Mutterschoß aber ist die allmächtige Zeit, das ewige Schicksal. Es kann gar keine Frage sein, daß in dieser verschiedenartigen Gestaltung der Unordnung der Welt, der Befreiung von ihr und in der begrifflichen Formung das Prinzip des Bösen und des Widerspruches in der Welt rassische Kräfte in den verschiedenen Bereichen bestimmend sind. Denn der eine Bereich, der indogermanische, ist ohne Zweifel sehr stark von der nordischen Rasse bestimmt, der andere von der vorderasiatisch-orientalischen.

Nicht weniger verschieden wird die *Gottbezogenheit des Seins* in den verschiedenen Religionen erlebt und gestaltet. Im indogermanischen Bereich haben wir für das Verhältnis des Gottes zur Welt und zum Menschen als wichtigstes Symbol den Baum des Lebens. Aus dem Gotturgrund wächst er heraus (oder nach uralter Anschauung herunter; in Indien ist es der ewige Feigenbaum, dessen Wurzeln oben sind und dessen Äste und Zweige nach unten dringen); er ist die Welt; alle Wesen sind in ihn einbezogen. Die schaffende Macht des Gottes lebt in ihm, wie das schaffende Leben im Baum. Jede Zelle ist durchdrungen von dem Gotte selbst. Und tief in das Herz des Menschen senken sich die Zweige des Baumes. Oder religionsphilosophisch-mystisch gefaßt: der Seelengrund des Menschen ist zugleich der Gottgrund der Welt. Dies schafft ein inniges Verhältnis des Menschen zum Dasein und zur Welt, in der ja all-

überall des Gottes Gegenwart unmittelbar wirksam und erspürbar ist. In einem andern Bereich wird die Welt vom schaffenden Gott herausgestellt in den Raum. Der Mensch fällt aus der Gottgemeinschaft durch die Sünde. Welt und Menschen gehen weithin ihre eigene fremde Bahn, bis der Gott sie durch irgend einen Heilsplan wieder herholt. So auch wird das ewige Schicksal des Menschen verschieden gestaltet. Hier sind es die Jenseitsvorstellungen und die Lehre vom Ende der Dinge, die das tiefste Erleben in den verschiedenen Bereichen darstellen. In einem „Reich Gottes" leben in der einen Religion die Geretteten, „ewige Seligkeit genießend", während die Verdammten abseits dieser Seligkeit in der rächenden Obhut Gottes leiden, ewig leiden! Nach Walhall, der Stätte neuen Kampfes, werden im germanischen Glauben die Gefallenen versammelt, aber nur bis zu dem Zeitpunkt, wo in Ragnarök Götter und Widermächte, Welt und Mensch, in einem letzten schweren Kampf zusammen versinken im Abgrund des Lebens, aus dem wieder Neues emporsteigt, so wie in Indo-Arien alles untergeht in der Brahma-Nacht, um zu neuem Leben wieder zu erstehen im Brahma-Tag zu ewig sich wiederholendem Schöpfergang. Denn auch das Nirvana des Buddha ist nicht ein Nichts, sondern jene „unerschütterliche Stätte", die verglichen wird mit dem Weltgrunde, in dem der Funke des Ichs verglüht, unverloren in anderer Formung schwingend. Dieser Gedanke ist aus den großen Schöpfungen des späteren philosophischen Buddhismus zweifelsfrei zu erschließen.

Diese kurzen Andeutungen der geschichtlichen Verwirklichung der von mir so genannten religiösen Urphänomene müssen hier genügen. Die Religionsgeschichte bietet ein reiches Feld für solche Vergleiche und Entgegensetzungen. Und es ist eine der wichtigsten Aufgaben der religionsgeschichtlichen und religionsphilosophischen Forschung, alle Gebiete nach diesen Gesichtspunkten der religiösen Wurzelformen und ihrer Verwirklichung zu bearbeiten.

Dabei sind eine Anzahl von wichtigen Gesichtspunkten zu beachten, wie z. B. der Unterschied des Phänotyps und Genotyps in der Religionsgeschichte. Als Beispiel ist hier anzuführen die Art, wie im indogermanischen und des weiteren im nordeurasischen Bereich, dessen Grundlage die arktische Urkultur bildet, die Überzeugung von der kraftlebendigen Geistigkeit der Wesen und der Dinge sich geschichtlich verwirklicht. Die griechische Ideenlehre ist ja das eindrucksvollste geschichtliche Beispiel dieser Verwirklichung. Aber wir haben dieselbe Grundhaltung im Indo-Arischen, wo z. B. die Opferhandlung, aber auch der Stier, das Gebet zunächst als geistige Realität vorhanden sind und sich dann erst ins Irdische verdichten. Diese indogermanische Neigung, Begriffe als Wesenheiten zu fassen,

die allem Erscheinenden zugrunde liegen, zeigt sich aber dann auch in der römischen Religion in den sogenannten Funktionsgöttern. In der finnischen Religion in der Auffassung von den „Wirten" der Dinge, der Plätze, der Geschehnisse. Bei den Eskimo in der Auffassung von der „Seele" etwa des Schlittens, der Schneeschuhe usw., die in einem nichtirdischen Raume sind und wirken. Es ist für die rassenkundlich orientierte Religionsgeschichte von großer Bedeutung, von der Rassenkunde nun belehrt zu werden, daß hier, wo sich so auffallend ähnliche Weiterbildungen allgemein verbreiteter primitiver Vorstellungen finden, auch rassische Verwandtschaft festgestellt werden kann. Für das Indogermanentum ist das ohne weiteres durch die nordische Rasse gegeben. Aber diese nordische Rasse hängt nach der vorgeschichtlichen Rassenkunde entwicklungsgeschichtlich mit jener Rasse zusammen, die neben dem nordischen Element auch das Finnentum mitbildet, der ostbaltischen. Und beide haben Verbindung zu der weithin „europid" bestimmten Rasse der Eskimo, obwohl diese Verbindungen weit zurück in der Eiszeit liegen müssen. Hier haben wir eine durchgängige Verwandtschaft im Genotyp: hervorragende Neigung zu der Erfassung des Begriffs oder der Wesensart der Erscheinungen, Dinge, Tätigkeiten usw. als metaphysische Realitäten (die überall in Ansätzen vorhanden ist). Der Phänotyp allerdings stellt sich dann selbst innerhalb des Indogermanischen je nach der Entwicklungsstufe doch sehr verschieden dar. Ich betone gerade diesen Gesichtspunkt des Verhältnisses und des Unterschiedes von Genotyp und Phänotyp in der Betrachtung der Religionsgeschichte, weil er bis jetzt überhaupt unbeachtet geblieben ist.

5.

Aber noch ein weiteres muß hier bedacht werden. Nicht nur haben wir allgemeine Wurzelformen des Religiösen, wir können auch überall sich zeigende Phasen der religiösen Gestaltwerdung aufzeigen, z. B. die magische Phase, die totemistische, die mythisch-polytheistische, die rituelle, die Phase der Versittlichung, die theistisch-prophetische, die begrifflich-theologische, die religionsphilosophische Erkenntnisphase, die mystische Phase. Diese Phasen dürfen aber nicht einfach als aufeinanderfolgende geschichtliche Stufen betrachtet werden, die etwa nur nacheinander aufträten. Sie sind immer alle, wenn auch in verschiedener Kraft, im religiösen Erleben und Gestalten wirksam. Zudem sind sie in ständiger Bewegung. Man könnte sie vielleicht unter dem Bild von kleinen Kreisen in einem großen Kreis betrachten. Dieser und die kleinen Kreise zusammen bilden einen lebendigen Organismus, bei dem immer eine Phase,

also ein Teilkreis, beherrschend im Mittelpunkt steht, während die andern Kreise sich um diesen Mittelpunkt gruppieren, ihn mitbestimmen. In der Werdegeschichte der Religionen ist aber die Tendenz klar zutage tretend, daß immer wieder ein anderer Kreis nach dem Mittelpunkt strebt, wobei der bisherige im Mittelpunkt wirkende Kreis daraus verdrängt wird.

Bei diesem Prozeß zeigt sich nun wiederum in den verschiedenen Bereichen eine große Verschiedenheit. Die magische Phase z. B. hat in bestimmten Religionen, etwa der indogermanischen, keine beherrschende Stellung, auch die totemistische nicht, während die mythisch-polytheistische in bestimmten Entwicklungsstufen außerordentlich stark wirksam ist, die religionsphilosophische Erkenntnisphase und die mystische Phase aber schließlich überall die Herrschaft erringen. Im vorderasiatisch-semitischen Bereich dagegen ist die theistisch-prophetische Phase und die begrifflich-theologische die herrschende geworden. In anderen Bereichen, etwa in Australien, bleibt die totemistische bestimmend und im Umkreis der mediterranen Welt, wie etwa auch in dem „dämonischen Raum" der tibetischen Hochländer, ist das Magisch-Ritüelle bis heute wirksamer geblieben als sonst irgendwo.

Auch die Stellungnahme den verschiedenen Phasen gegenüber zeigt eine große Verschiedenheit. Im einen Bereich, etwa im vorderasiatisch-semitischen, werden von der theistisch-prophetischen und begrifflich-theologischen Hochreligion eine Reihe von Phasen als Irrtum verdammt. In der indogermanischen Welt besteht eher die Neigung, allen Phasen eine relative Gültigkeit zuzuschreiben. Die Phase der Versittlichung ist bei den vorderasiatisch-semitischen Religionen und bei den indogermanischen durchaus stark. Aber die indogermanische Entwicklung schreitet dann wieder überall weiter zu dem „Jenseits-von-Gut-und-Böse" für das Göttliche und für den ewigen Kern im Menschen.

Wenn wir nach den Ursachen dieses so offenkundig verschiedenen, ja gegensätzlichen Verhaltens trotz durchgängiger Grundvoraussetzungen fragen, so zeigen sich wiederum bei der rassengeschichtlichen Betrachtung der verschiedenen Bereiche bei ähnlichem Verhalten verwandte Rassen. Diese zunächst rein phänomenologische Betrachtung der Religionsgeschichte ist ein gewichtiger Grund zur Annahme, daß Rasse das Verhalten im Rhythmus der Phasen und der Grundgesetze des religiösen Werdens entscheidend mitbestimmt.

Das zeigt sich sehr deutlich, wenn wir z. B. den tieferen Grund der Haltung der indogermanischen Welt gegenüber den religionsgeschichtlichen Phasen suchen. An dem rücksichtslos und

doch verstehend in das Wesen der Erscheinungen eindringenden indogermanischen Geiste enthüllt sich nämlich ihr „Sinn". Die Phasen des religiösen Werdens stellen gleichsam die rhythmische Bewegung der seelisch-geistigen Kräfte dar zur Erfahrung und Durchdringung der Wirklichkeit. Die magische Phase z. B., die in der Religionsgeschichte am meisten mißverstandene, hat die Aufgabe, die Kräfte des Unbewußten im Kampf ums Dasein aufzurufen. Dem primitiven Menschen, der von der feindlichen Umwelt oder von Krankheiten usw. bedroht war, mangelten zunächst wissenschaftliche und medizinische Kenntnisse, mit Hilfe deren er sich hätte wehren können. So gab ihm das helfende Leben die Magie. Mit Sprüchen und Handlungen wehrte er die drohenden Gewalten ab, d. h. er mobilisierte mit ihrer Hilfe die seelischen Schutzkräfte aus der Tiefe seines Wesens. Sie gaben ihm den scharfen Blick und die sichere Hand im Kampfe mit den wilden Tieren oder auf der Jagd, sie feiten ihn gegen die geheimen Angriffe der Seuchen, deren Ursache er nicht kannte. Wir wissen heute auf Grund vieler Forschungen, welche ungeahnte Macht die Suggestion in positivem und negativem Sinne hat.

Die totemistische Phase half ihm, in ein inniges Verhältnis zu gewissen Tieren und damit zur Tierwelt überhaupt zu kommen. Er fühlte sich seelenhaft mit dem Tier verknüpft. Das Geheimnis seines Werdens und Vergehens verband ihn tief mit dieser Erscheinung seiner Umwelt. Aus diesen Erfahrungen, zusammen mit anderen Faktoren, hat sich dann z. B. im indogermanischen Bereich die kulturschaffende und seelenformende Tierliebe gebildet. Man denke z. B. nur an das Verhältnis des nordischen Menschen zu seinem Pferd oder an die Rolle des Tieres in den germanischen Märchen.

Die mythisch-polytheistische Phase half ihm, den Kosmos und seine Mächte, und zwar Makrokosmos und Mikrokosmos, von innen her anschaulich zu erfassen; die rituelle Phase erzog ihn zu strengen Formen, die sittliche gab seinen höchsten Idealen Gestalt und Charakter der Gottheit. So hat jede Phase ihre besondere positive Bedeutung für das Werden der Menschheit und es ist entscheidend für die Form einer Kultur, welche Phase im Mittelpunkt steht und wie die andern sich zu ihr verhalten, denn das eben bestimmt die Wesensform einer Religion mit.

6.

In diesem Rhythmus zeigen sich nun weiter ordnungsbestimmte Abläufe, die auf seelisch-geistige Gesetzmäßigkeiten hinweisen, die allgemein sind. Wir können sie in jedem religiösen

Bereich beobachten, z. B. die *Polarität* von Einheit und Vielheit, von Synthese und Differenzierung usw. Zugrunde liegen offenbar der menschlichen Seele innewohnende *Lebensgesetze*. Überall in der Religionsgeschichte zeigt sich in einer bestimmten Entwicklungsstufe die Tendenz, die vielfachen übernatürlichen Mächte zu einer Einheit, etwa in einem Götterpaar, oder in einem Hochgott zusammenzufassen[10]. Diese Zusammenfassung bleibt eine zeitlang herrschend, dann setzt wieder eine Differenzierung, ein Auseinanderlegen in Personen- und Machtformen ein, die wiederum von einer Epoche der Vereinheitlichung abgelöst wird. Die indogermanische, aber auch die vorderasiatisch-semitische Religionsgeschichte bietet für diesen Rhythmus Beispiele genug. Im Israeliten-Judentum tritt der *eine*, alles beherrschende Gott in den Mittelpunkt. Aus dieser Phase erwächst das Christentum mit seinen „drei Personen" in der Gottheit. Der westindogermanische Protestantismus freier Art antwortet in einem Gegenstoß und kehrt zum Einen Gott zurück usw.

So können wir auch einen „*Kreislauf der Götter*" feststellen. „Mächte" werden zu persönlichen Wesen und diese wieder zu „Mächten". „Mächte" entwickeln sich zu Gesetzen und Funktionen des Werdens und zu philosophischen Begriffen. Die Mutter Erde z. B. wird zu Prakriti, dem Werden überhaupt, d. h. zur Naturmacht noch stark metaphysischer Art. Diese wird zum *Prinzip* des schaffenden Lebens und der schöpferischen Kraft, zur *Funktion* des Werdens und Vergehens. Ein anderer Kreislauf ist der vom *Gott zur Sagengestalt*, von der Sagengestalt zur *Märchenfigur*, wofür z. B. die Nornen im germanischen Bereich ein höchst lehrreiches Beispiel sind.

Aus dem seelischen Gesetz der polaren Spannung ergibt sich religionsgeschichtlich eine eigentümliche *Pendelbewegung*. Eine mystische Epoche wird abgelöst von einer solchen des Nationalismus, auf tiefsinnige Romantik folgt strengste Sachlichkeit, auf eine Betonung des Männlichen eine solche des Weiblichen. Der erhabene Gott und der Weltenrichter Christus z. B. erhalten als Gegenspielerin die weibliche Gottheit, religionsgeschichtlich gesehen in der Marienverehrung. Das männliche Ritterideal, dessen Wurzeln in der Kampfzeit der Völkerwanderung stecken, erhält fortschreitend als Gegenwirkung und Ergänzung den weiblich bestimmten Minnedienst. Diese Epoche wird wiederum von einem entschieden „männlichen" Protestan-

[10] Der alte Streit, ob Vielheit oder Einheit der göttlichen Wesen am Anfang steht, soll hier nicht behandelt werden. Ich bemerke nur, daß für eine unbestimmte und noch undifferenzierte Einheit Forschungen der Wahrnehmungspsychologie zu sprechen scheinen, die erwiesen haben, daß zunächst die Wirklichkeit als ein unbestimmtes Ganzes erfaßt wird.

tismus und überhaupt einer „männlichen" Kultur abgelöst. Um die Wende des 19./20. Jahrhunderts aber kommt die Macht des Weiblichen in Kunst, Philosophie, Dichtung und Religion mit erneuter Stärke wieder. Man denke an die Marienlieder eines Stefan George, eines Rilke und anderer, an die Verkündigung des mütterlichen Lebens gegenüber dem männlichen Geist. Diese großen geistesgeschichtlichen Rhythmen sind an der Peripherie und in der Masse begleitet von ihnen verwandten, oft bizarren Auswirkungen. Die Erotik mit ihren seltsamen Büchern ist die Begleiterscheinung jener Bewegung zum Weiblichen in der Masse.

Nach demselben Gesetz folgte auf die rationalistische Ausleerung der Natur durch die Naturforschung gegen Ende des 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts eine Wendung zur Metaphysik und Naturmystik und im Gebiet der Bewegungen der Massenseele zur „magischen" Haltung, die in den Glücksfiguren in Autos und Flugzeugen und in astrologischen Tagesblättern ihre oft zur Karikatur verzerrte Form findet. Diese flüchtigen Hinweise auf Gesetze in der kulturellen Entwicklung müssen hier genügen. Sie beruhen auf einer weitausgedehnten Beobachtung, die aber wissenschaftlich durch strenge Einzeluntersuchungen unterbaut werden muß.

Eines der beherrschenden Gesetze in diesem Rhythmus ist das der *Desintegration* und *Reintegration*. Der Werdegang aller Kulturen ist dieser: wir haben zunächst eine primitive Gesamtkultur ziemlich einheitlicher Prägung, aus der sich die Einzelkulturen erheben. Sie alle beginnen damit, daß noch *alle Lebensbereiche in engster Verbindung miteinander* stehen, einer vom andern sozusagen durchdrungen und mitbestimmt wird. Der Mittelpunktskreis ist immer die Religion. Aber Gemeinschaftsbildung (Politik und soziale Ordnung), Weltgestaltung (Technik, Wirtschaft), Sittlichkeit, Recht, Logik und Wissenschaft, Schönheit und Kunst sind alle mit der Religion wie unter sich verknüpft. Es ist eine noch undifferenzierte und noch sehr wenig durchgebildete Einheit. Diesen Zustand nennen wir den der *Integration*. Dann setzt die Differenzierung ein. Logik und Wissenschaft machen sich unabhängig. Handwerk, Technik, Wirtschaft, Gemeinschaftsbildung und Politik, Kunst und Religion werden lauter Sondergebiete für sich, bis wir einen Kulturzustand haben, wo jeder Bereich für sich „*Eigengesetzlichkeit*" beansprucht. Es ist der Zustand vollkommener „*Desintegration*". Diese ist nötig, um den verschiedenen Lebensbereichen Raum zur vollen Entfaltung ihrer Kräfte zu geben. Aber wo diese Desintegration als Dauerzustand bleibt, folgt das Ende der Kultur, wie wir das z. B. in der römischen Antike

beobachten können, wo die Kraft zur Reintegration nicht mehr stark genug war. Wo aber die Substanz schöpferisch ist, da setzt immanent unbewußt und bewußt die Wiederverknüpfung aller Bereiche durch eine allesdurchdringende Gewalt ein, die Reintegration, in welcher das Ganze in jedem Bereich und jeder Bereich in inniger Verbindung mit dem andern wirkt. Dabei ist der Bereich des Glaubens, d. h. die Ergriffenheit von letzthin schaffender und lenkender Gewalt, von „Gott" von zentraler Bedeutung. Die Epoche, in die wir in der Deutschen Revolution und dem, was sie vorbereitet hat, eingetreten sind, kann wohl als ein solches Streben nach Reintegration, d. h. zur Wiederverknüpfung aller Lebensbereiche unter der gewaltigen Wirkung eines Glaubens betrachtet werden. Und diese Reintegration, die die formkräftige Differenzierung der einzelnen Lebensbereiche nicht aufhebt, sondern diese nur innig miteinander wieder verknüpft, ist jedenfalls überall das Ziel des indogermanischen Menschen gewesen, auch wenn er es in fremden Kultur- und Lebensräumen nicht immer erreicht hat. Als das ausgeprägteste Beispiel der herrschenden Desintegration muß das Weltjudentum betrachtet werden, jene radikale Ausformung des von seinem Lebensboden losgerissenen vorderasiatisch-semitischen Wesens.

Wenn wir das verschiedene Verhalten im Rhythmus der allgemeinen Gesetzmäßigkeiten des Lebens in der Art suchen, so kann auch diese Behauptung mit einem reichen Material aus der gesamten Religionsgeschichte belegt werden. Es kann z. B. nicht zufällig sein, daß das Gesetz der Polarität im Indogermanentum mit so unerhörter Kraft wirksam ist etwa in der Gegenüberstellung von Gott und Schicksal, Gott und Gottheit, Persönlichem — Unpersönlichem, Immanenz — Transzendenz usw.; daß hier überall mit einer erstaunlichen Wucht die Differenzierung der verschiedenen Lebensbereiche sich vollzieht, aber ebenso wieder die Reintegration angestrebt wird usw., daß der vorderasiatisch-semitische Bereich sowohl Polarität wie den Drang zur Reintegration fast nicht zeigt, sondern eher in einer primitiven Integration sich bewegt oder bei der Desintegration stehen bleibt, daß der Bereich des fernen Ostens ohne durch eine einseitige Desintegration durchzumüssen, eine stille Entwicklung von Integration zu integrierter Differenzierung zeigt usw.

Auch dies sind nur Andeutungen, die zeigen sollen, wo die großen Aufgaben einer rassenseelenkundlich bestimmten Religionsforschung liegen. Die Erfüllung dieser Aufgaben kann gültig erst von zukünftigen Generationen von Forschern geleistet werden.

7.

Selbstverständlich ist das „Blut", die „Art" nicht der einzige Faktor, der hier gestaltend wirkt. Die geistige Umwelt, in der eine Menschengruppe lebt, die vielfachen Kultureinflüsse, die von allen Seiten auf eine plastische Volksseele eindringen, sind, besonders in Zeiten des Nachlassens der schöpferischen Eigenkräfte, von großer Bedeutung. In diesem Zusammenhang verdient ein Problem eingehende Behandlung, nämlich das der „Adoption", d. h. der Übernahme geistiger Güter aus einem fremden Bereich. Genauere Untersuchung zeigt nämlich auch hier die Wirkung der Art: Schon in der Auswahl dessen, was übernommen wird, ist die Art wirksam; aber ebenso in der Umformung des Übernommenen. (Wir haben dies in meinen Seminarübungen etwa an dem neutestamentlichen Begriff der Agape „Liebe" und an den germanisch-deutschen Jesusbildern untersucht; mein Buch „Religion und Rasse" wird ein besonderes Kapitel über „Adoption" enthalten.)

Der Raum, in dem das religiöse Werden sich vollzieht, ist wiederum durchaus nicht gleichgültig für die Gestalt, die eine Religion annimmt. Es ist keine Frage, daß z. B. der indische Raum eine starke Neigung zur Wendung nach innen schafft, wie das jeder Europäer, der längere Zeit dort lebt, an sich selbst erfahren kann. Daß andere Räume, z. B. der südeuropäische, auf der italienischen und griechischen Halbinsel mit ihrer unvergleichlichen Klarheit mitgeholfen haben, die klaren Göttergestalten zu schaffen, während andererseits der nordische Raum mit seiner Tiefe einen starken Einfluß auf die germanischen Göttergestalten ausgeübt hat, ist schon oft betont worden. Ebenso wie der ungeheure Gegensatz im iranischen Raum, der sowohl klimatisch wie kulturell zu verstehen ist (er bildet die Grenze der südlichen Kulturländer zu den Nomadenländern des Ostens), dem iranischen Dualismus besondere Wucht gegeben hat. Daß übrigens zwischen Rasse und Raum eine lebensgesetzliche Artverwandtschaft besteht, kann nicht bezweifelt werden. Alle Versuche der vornehmlich nordisch bestimmten Indogermanen, den vorderasiatisch-semitischen Raum zu erobern und zu durchdringen, sind gescheitert, wie auf der andern Seite die Versuche der vorderasiatisch-semitischen und „turaniden" Völker, Indogermanien in ihre Machtsphäre einzubeziehen und zu besiedeln, mit Mißerfolg geendet haben. Die großen Schlachten von Mars-la-Tour und in der Ostmark zur Zeit der Türkenkriege sind nicht nur politische, sondern geopolitische und schließlich auch biologisch-geistige Geschehnisse[10a].

[10a] Vgl. dazu J. W. Hauer, „Deutsche Gottschau", das Einleitungskapitel.

Auch *Kulturstufen* oder *soziale Schichten* bleiben nicht ohne Einfluß auf die religiöse Gestaltung. Der Arbeiter der Großstadt hat im allgemeinen eine andere Religion als der Bauer, der mit seinem Acker verbunden ist. Der sogenannte Gebildete hat überall, selbst bei sehr verschiedener religiöser Auffassung, eine gewisse Eigenart gegenüber dem einfachen Menschen des flachen Landes. Auch hier müssen Hinweise genügen.

Daß aber letztlich doch die *Art als entscheidender Faktor* in der Religionsgeschichte wirksam ist, wird dem klar, der die verschiedenen Bereiche religiöser Gestaltung zu überblicken vermag. Ich gebe nur noch einige markante Beispiele, die zeigen, wie im selben Raum, ja bei ganz ähnlicher Kultur, die verschiedenen Menschenarten doch sehr verschiedene religiöse Formen haben. Hier sind in erster Linie die *Polynesier* zu nennen, die im selben Raum wohnen wie die Melanesier, heute auch eine „melanesische" Sprache sprechen und weithin dieselben kulturellen und wirtschaftlichen Eigentümlichkeiten haben. Die Polynesier wohnen nach den neuesten Forschungen schon seit Jahrtausenden in diesem Raume des Stillen Ozeans, der auch die Heimat der Melanesier ist. Und doch ist ihre *Religion von derjenigen der Melanesier durch eine tiefe Kluft geschieden* und ihre Lieder sind gegenüber den melanesischen so charakteristisch und zwar in dem Sinne eines viel höheren, reineren Erlebens und Gestaltens, daß selbst für den Laien in der Religionsgeschichte diese Unterschiede ins Auge springen. Ich selbst habe in meinem religionsgeschichtlichen Seminar Übungen dieser Art mit meinen Schülern angestellt, indem ich ihnen nicht von mir, sondern von einem andern Forscher zusammengestellte Lieder, ohne Herkunft zu nennen, vorlas und sie dann einteilen ließ. Mit absoluter Sicherheit wurde jedes polynesische Lied den Polynesiern zugewiesen, ebenso jedes melanesische den Melanesiern. Zweifel gab es nur immer bei mikronesischen Liedern. Auch dieses Ergebnis ist für die rassenkundliche Betrachtung der Religionsgeschichte von Bedeutung. Die Mikronesier sind tatsächlich eine Mischung von in erster Linie polynesischen und melanesischen Elementen (neben noch andern Beimischungen). Ich gebe hier als Beispiel einen Schöpfungsmythus der Polynesier[11]:

[11] Aus: „Dichtungen der Naturvölker". Gesammelt, gesichtet und in deutscher Sprache herausgegeben von Eckart v. Sydow. Phaidon-Verlag, Wien 1935, S. 35. Andere Fassungen (vgl. z. B. Bastian, „Die heilige Sage der Polynesier" u. a.) lasse ich hier unberücksichtigt. Die Grundzüge der religiösen Entwicklung der Polynesier werden in meiner „Glaubensgeschichte der Indogermanen", II. Teil, kurz behandelt. Zur vorläufigen Orientierung vergleiche man meinen Artikel: „Unsere fernsten Verwandten", Deutscher Glaube, 1937, S. 152 ff.

Er war da, — Taaroa war sein Name.
Um ihn her war es leer:
Nirgends Erde, nirgends Himmel,
Nirgends Meer, nirgends Menschen.
Taaroa ruft ohne Widerhall, —
Da verwandelte er sich in seiner Einsamkeit in die Welt.
Diese Wurzelungen, — das ist Taaroa.
Die Felsen, — das ist Er.
Taaroa: der Meeressand!
Taaroa hat er sich selbst genannt.
Taaroa: die Klarheit.
Taaroa: der Keim.
Taaroa: der Untergrund.
Taaroa: das Unvergängliche.
Taaroa: der Mächtige,
Schöpfer des Weltalls,
Des großen und heiligen Weltalls,
Das nur die Schale Taaroas ist;
Er ists, der es in schöner Ordnung belebt.

Etwas derartiges wird im ganzen Raume des Stillen Ozeans, wo Nichtpolynesier wohnen, nicht gefunden.

Aber nicht nur dieses Lied, die gesamte Mythologie der Polynesier, die schon Bastian in dem erwähnten höchst interessanten Werke auf Grund einheimischer Quellen zusammengestellt und kommentiert hat, zeigt eine solche Höhe, daß schon er diese Mythen mit Hesiod und den Orphikern vergleicht und zwar mit Recht. Daß für diese Höhe der religiösen Schöpfungen nicht nur eine uralte Tradition (wahrscheinlich eine indogermanische), sondern tatsächlich die *Art* entscheidend ist, zeigt die gesamte Dichtung und Welterfassung der Polynesier. Zum Beweis dafür sei nur noch *ein* polynesisches Lied angeführt, das Emil Reche in seinem Werkchen „Tangaloa" (München und Berlin, 1926) im Urtext und in Übersetzung bietet:

Wenn du das Meer nicht geschaut hast —
das Meer mit den spielenden Wellen
und schäumenden Wogen im Sturm
und den endlos sich dehnenden Weiten
verrauschend im All —
Wenn dir das Lied nicht geworden
von Wellen und Winden gesungen
aus sehnender Tiefe der Flut
und des Meeres vergessenen Fernen
— das Lied von der See —
Schweige! Du hast in der Gottheit
erhabenes Antlitz noch niemals
geschaut und ihr Wehen verspürt.
Denn nur Sehnsucht allein darf ihr nahen.
Sehnsucht ist Meer.

Es wird niemand gelingen, aus dem Bereich der nichtpolynesischen Völker des Stillen Ozeans etwas auch nur entfernt Vergleichbares beizubringen. Welcher andere Faktor soll hier diesen erstaunlichen Unterschied geschaffen haben, wenn nicht Blut und Seelenart, da doch Raum, Umgebung, selbst Sprache seit Jahrtausenden dieselben waren?

Ein weiteres Beispiel, das Licht auf die Wirkung der Rasse in der Religionsgeschichte wirft, sind die Neger in Nordamerika und auf den westindischen Inseln. Sie sind seit Jahrhunderten Christen, haben eine der amerikanischen in vieler Hinsicht ähnliche Kultur. Religiös leben sie in völlig verschiedenen Formen. Das Christentum der Neger in Haiti ist auch heute noch sehr nahe verwandt mit dem gröbsten westafrikanischen Heidentum, und diese Menschenart hat offenbar nicht das Bedürfnis nach einer andern Form. (Ich verweise hier auf das höchst interessante Buch von W. B. Seabrook: „Geheimnisvolles Haiti. Rätsel und Symbolik des Wodu-Kultes. Rudolf Mosse-Buchverlag Berlin 1931). Das Christentum der Neger in Nordamerika hat etwas humanere Formen, aber in seiner Grundart bleibt es unverkennbar im Negertum stecken. Man vergleiche hier z. B. die Paraphrase des Alten Testaments durch einen Negerpfarrer: „Ol Man Adam an His Chillun“ by Roark Bradford (Harper & Brothers New York-London 1928) und das religiöse Negerdrama: „The Green Pastures“ by Marc Connelly (Farrer & Rinehart, New York 1930). Und auch hier handelt es sich nicht nur um periphere Bereiche der Formung, sondern diese negrische Wesensart geht bis in das tiefe Zentrum der religiösen Überzeugung, bis hinein in den Gottesbegriff.

Ich verweise hier noch kurz auf die auffallende Tatsache, daß z. B. bestimmte Bezirke Westeuropas für immer wiederkehrende „Erweckungs-Bewegungen“ bekannt sind, etwa Wales oder Südwest-Norwegen. Von dorther stammt einer der Hauptführer der sogenannten Pfingstbewegung. Ich hatte Gelegenheit, ihn und diese Bewegung aus eigener Anschauung kennen zu lernen. Dies sind aber Gegenden, in denen das nichtnordische, wahrscheinlich mediterrane Rassenelement äußerst stark ist. Es wäre von großer Wichtigkeit, wenn über die auffallende Parallelität im Verhältnis der rassischen Zusammensetzung und eigentümlicher religiöser Formungen viele exakte wissenschaftliche Forschungen gemacht würden. Die Probe einer solchen Forschung liegt vor in dem Aufsatz: „Ein orientaliformes Rassenelement der schwedischen Bevölkerung“ von B. J. Lundman, Upsala (Zeitschrift für Rassenkunde 1935, Band II, S. 160/168). Lundman weist darauf hin, daß in bestimmten Bezirken Schwedens viel Zigeunerblut eingeflossen ist. Er hat die Rekruten

dieser Bezirke aus verschiedenen Jahren untersucht, hat darüber dann eine Karte der rassischen Zusammensetzung hergestellt und ebenso hat er in denselben Gebieten die Sektenbewegung kartographisch dargestellt. Und hier zeigt sich nun die auffallende Tatsache, daß Sektenbewegung und orientaliformes Rassenelement sich weithin decken. Hier kann also gar keine Frage mehr sein, daß die Rasse religiöse Erlebnisform und Überzeugung in hervorragender Weise mit bestimmt.

2. Teil.

1.

Wir sind im ersten Teil von der Begriffsbestimmung des Glaubens und den religiösen Grunderfahrungen ausgegangen, haben dann Notwendigkeit der Gestaltung und allgemeine Gesetzmäßigkeit des religiösen Werdens aufgezeigt, um schließlich an Hand religionsgeschichtlicher Beispiele den Nachweis zu erbringen, daß die verschiedene Formung der religiösen Grunderfahrungen, also die religiöse Erscheinungswelt, in erster Linie von der rassischen Art bestimmt ist. Wir müssen nun im zweiten Teil den Versuch machen, von Begriff und Wirklichkeit der Rasse her zu den religiösen Gegebenheiten und Formen vorzustoßen, um aufzuzeigen, wie aus der Rassenforschung selbst sich die Überzeugung ergibt, daß die in der Rasse angelegte seelisch-geistige Art mit Notwendigkeit die religiöse Form schafft[12].

In der körperlichen Rassenlehre unterscheiden wir ja bekanntlich den sogenannten Phänotyp, d. h. das Erscheinungsbild, dem eine Anzahl bestimmter körperlicher Merkmale zugehören, die einer Gruppe (Rasse) gemeinsam sind. Diese Merkmale zeigen Abstufungen, z. B. in der Augen-, in der Haarfarbe, in der Schädellänge. Es sind Übergänge von der einen zur andern Gruppe, aber die Kerngruppe hat doch so viel Gemeinsames, daß sie klar als ein Sondertyp herausgestellt werden kann. Um diese Kerngruppe legen sich dann die Kreise der Abgestuften, die sogar in eine andere Kerngruppe hinübergreifen mögen. Dieses Erscheinungsbild, d. h. seine Merkmale, wurzeln in Anlagen, die zusammengefaßt werden im sogenannten Genotyp. Dieser Genotyp tritt nicht überall gleich in Erscheinung. Manche Merkmale im Genotyp bleiben eine oder mehrere Generationen verdeckt und kommen dann wieder zum Vorschein. Drittens aber ist bei der Begriffsbestimmung der

[12] Mit Beziehung auf Abstammungs- und Vererbungslehre sowie Rassenkunde verdanke ich neben den anerkannten Autoren der rassenkundlichen Bücher meinen hiesigen Kollegen Gieseler, Heberer und Lehmann sehr viel Belehrung und Anregung.

Rasse wichtig zu betonen, daß die erbbiologische Kraft, die im Genotyp steckt, sich durch Jahrhunderte, ja Jahrtausende zäh erhält, also „konstant" ist, obwohl man nicht annehmen darf, daß hier überhaupt keine Veränderungen auftreten. Die Rassen sind geworden in Jahrzehntausenden und sind auf so große Zeiträume gesehen im Fluß, aber ihr Bild ist genügend konstant, um für geschichtlich zu überblickende Zeiträume als maßgeblich betrachtet zu werden.

Nun ist aber Rasse nicht nur ein körperlicher, sondern auch ein seelisch-geistiger Begriff. Auch in diesem innerlichen Bereich können wir bestimmte Typen herausstellen, sozusagen das seelisch-geistige Gestaltbild einer Rasse, das allerdings viel schwerer faßbar ist als das körperliche. Um mit diesen Begriffsbestimmungen bei der Untersuchung des Verhältnisses von Religion und Rasse arbeiten zu können, müssen aber eine Anzahl von Vorfragen erledigt werden.

Wenn wir streng wissenschaftlich vom Ausgangspunkt der Rasse her an unser Problem herangehen wollen, so ist in erster Linie die Frage aufzuwerfen: besteht ein wissenschaftlich nachgewiesener Zusammenhang zwischen Körperbau und seelisch-geistiger Art? Wenn ein solcher Zusammenhang erwiesen werden kann, so ist jedenfalls, da der Körperbau nachgewiesenermaßen vererbbar ist, auch eine Vererbbarkeit der seelisch-geistigen Art wahrscheinlich.

Wir sind für die Beantwortung dieser Frage heute nicht mehr nur auf allgemeine Überlegungen und laienhafte Beobachtungen angewiesen, sondern können uns auf zahlreiche wissenschaftliche Untersuchungen stützen. Bahnbrechend waren hier die Untersuchungen E. Kretschmers (über „Körperbau und Charakter", 11. und 12. Auflage, 1936) und anderer. Nach diesen Untersuchungen sind in der Tat mit besonderen körperlichen Typen, wenn wir von den vielen Übergängen absehen, ihnen entsprechende Charaktertypen verbunden. Diese Ergebnisse sind neuerdings von japanischen Forschern an Japanern und Koreanern bestätigt worden (S. 108 ff. a. a. O.). Damit wird uns bestätigt, daß diese Konstitutions- und Charaktertypen durch alle Rassen hindurchgehen, wodurch sich wiederum das besondere Problem des Verhältnisses von Rasse und Konstitution ergibt, worüber später noch einiges zu sagen sein wird. Da diese von Kretschmer aufgestellten Charaktertypen nicht nur formaler, sondern weithin auch inhaltlich bestimmter Natur sind, so ist der Schluß zwingend, daß Art des Körperbaues und seelisch-geistige Art irgendwie in Korrespondenz miteinander stehen. Viel einzelnes mag hier noch problematisch sein, die Grundfrage ist heute entschieden.

In dieselbe Richtung weist die Hormonforschung. Sie hat einwandfrei ergeben, daß physiologische Veränderungen in den Säften des Körpers von seelischen Veränderungen begleitet sind. Andererseits beweisen die Untersuchungen im Gebiet der Hypnose und der Parapsychologie, daß seelisch-geistige Antriebe entsprechende körperliche Veränderungen hervorrufen, wenn auch immer die körperliche und seelische Grundstruktur eine gewisse Beharrlichkeit aufweist.

Es wäre hier grundsätzlich auf das Problem des Verhältnisses von Körper und Seele, von Blut und Geist einzugehen. Von den Gegnern der Rassenseelenkunde und ihrer Anwendung auf die Geistesgeschichte der Menschheit wird ja immer die Eigengesetzlichkeit der Seele betont, so vor allem in den Büchern von W. Schmidt, aber auch in demjenigen von Oswald Menghin „Geist und Blut" (Wien 1934) und Franz Rüsche „Blut und Geist" (Paderborn 1937). Hier wird zwar, da es kein Ausweichen mehr gibt, endlich zugegeben, daß die leiblichen Merkmale sich vererben. Die Seele aber, so erklärt man, gehört einem völlig andern Bereich an. Und in diesem Bereich ist die übernatürliche Einheit des Menschengeschlechtes gegeben, kraft deren jede einzelne Seele in unmittelbarem Verhältnis zu Gott steht (nach der Auffassung von W. Schmidt wird jede Seele extra bei der Zeugung des Körpers, die man den Eltern noch zugesteht, von Gott geschaffen und dem Körper mitgeteilt). Eine ernsthafte Auseinandersetzung mit den Ergebnissen der Konstitutionsforschung findet man hier selbstverständlich nirgends. Der radikale Denkfehler, der von diesen Gegnern der Einheit von Leib und Seele überall gemacht wird, ist der, daß sie jene überrassischen allmenschlichen Gegebenheiten im Bereich des Seelisch-Geistigen, die ich im 1. Teil die fünf metaphysischen Wurzeln des Menschseins genannt habe, mit Seele und Geist ineinssetzen. Sie verkennen, daß auch Seele und Geist Gestalt haben, d. h. eine reichgegliederte Formung. Und eben diese Gestalt ist es, um die es hier geht. Jene allgemein menschlichen Gegebenheiten treten, wie im 1. Teil gezeigt, nirgends an und für sich auf, sondern immer nur in besonderer Gestaltung. Und das Verhältnis von Leib und Seele, Blut und Geist kann philosophisch sauber nur so gesehen werden, daß wir ein uns wissenschaftlich Unbekanntes und vielleicht auch Unkennbares annehmen, das sowohl die Möglichkeit zu körperlicher, wie zu seelisch-geistiger Gestaltung in sich trägt, aber so, daß die beiden Seiten der Erscheinung dieses X in strenger Wechselbeziehung zueinander stehen. Die körperliche Verdichtung ist die eine Seite eines Vorgangs; die seelisch-geistige Gestalt ist die andere Seite desselben Vorganges.

Die *Wurzeln* jeder Menschwerdung: die biologisch-körperlichen Strebekräfte zur *menschlichen Form* und die seelisch-geistigen, nämlich jene andern vier „metaphysischen Wurzeln" der Existenz des Menschen, sind die allgemeinen Fähigkeiten, das Leben und seine Gesetze, ja den tragenden Grund alles Lebens bewußt zu erfassen und zu verwirklichen. Im großen Werdeprozeß aber verdichten sich aus den zahlreichen schon genannten Ursachen diese allgemeinen biologischen und seelisch-geistigen Wurzelkräfte zu *gesonderten Formen*. In diesen Formen erscheinen die *seelisch-geistigen Rassebilder*.

Es handelt sich aber bei diesem Vorgang *nicht etwa um zwei verschiedene Welten*, die in irgendeiner Weise von einem Gott zusammengeordnet wären, sondern um *das eine schaffende Leben, dessen biologisch-körperlicher Wille ebenso metaphysisch zu verstehen ist, wie das Seelisch-Geistige* mit dem Biologischen verknüpft ist. Kurz gesagt: Blut, Körper, Seele, Geist sind die zwei in organischem Zusammenhang sich entfaltenden Darstellungsweisen eines einzigen einheitlichen Lebenskernes, der seine Existenz aus dem ewigen Lebensgrund hat. Dieser Lebensgrund ist ewig beides: stoffliche Erscheinung und seelisch-geistige Bewegung. Damit haben wir auch eine *philosophisch* sichere Grundlage für das naturwissenschaftlich festgestellte enge Verhältnis von Körper und Geist.

2.

Diese Auffassung wird weiterhin durch naturwissenschaftlich-biologische Untersuchungen gestützt. Die für diese Frage bedeutsamsten wissenschaftlichen Forschungen der letzten Jahrzehnte befassen sich mit der *Vererbung seelisch-geistiger Eigenschaften*. Wie die Konstitutionsforschung den Zusammenhang zwischen Körperform und seelischer Art erwiesen hat, so ist durch die psychologische Vererbungsforschung die Tatsache der Vererbung seelisch-geistiger Eigenschaften *einwandfrei festgestellt*. Hier ist vor allem von Bedeutung die Zwillingsforschung. Wenn festgestellt werden kann, wie das geschehen ist, daß z. B. eineiige Zwillinge in einer völlig verschiedenen Umwelt, oft mit einem ganz andern Bildungsgang und Beruf, in wesentlichen Stücken ihres seelisch-geistigen Habitus gleich sind, so daß sie sogar dieselbe Schriftform haben, oder bei den sogenannten Rorschach'schen Formdeutungsversuchen prozentual zu so überraschend ähnlichen Ergebnissen kommen, daß ein Zufall ausgeschlossen ist, so folgt daraus unter allen Umständen, daß die Ähnlichkeiten in der seelisch-geistigen Art der eineiigen Zwillinge eben durch die Erbmasse verursacht sind, wie auf der

andern Seite die Begabungsunterschiede von zweieiigen Zwillingen in derselben Umwelt beweisen, daß in erster Linie die angeborene Art und nicht die Umwelt bestimmend ist. Dabei soll selbstverständlich der Einfluß der Umwelt auf die Prägung der seelischen Art nicht geleugnet werden. Aber er ist bei weitem nicht so groß, wie man annahm, besonders unter der Nachwirkung der einstigen Milieuforschung mit ihren Übertreibungen. Die Vererbung seelisch-geistiger Eigenschaften erstreckt sich auf Begabung, auf Charakter, auf die Gemütsart, auf krankhafte und asoziale Eigenschaften usw.[13].

Damit sind die erbbiologischen Grundlagen des Zusammenhanges von Religion und Rasse gegeben. Denn darüber kann wohl keine Frage sein und wir werden im Folgenden dafür eine Anzahl von Beispielen geben, daß *Begabung, Charakter, Gemütsart* usw. bei der *Formung der Religion* entscheidend mitbeteiligt sind.

Man darf allerdings die Schwierigkeiten, die einer streng wissenschaftlichen Erkenntnis auf diesem Gebiete entgegenstehen, nicht unterschätzen. Vor allem scheint es mir nötig zu sein, darauf hinzuweisen, daß z. B. bei der *Vererbung des Charakters*, also von Tugenden und Untugenden, es sich um Vererbung sehr *komplexer Gebilde* handelt, so daß schließlich jeder einzelne Bestandteil eines bestimmten Charakterzuges in seinem Erbgang betrachtet werden muß. Denn nur, wenn z. B. für die Charaktereigenschaft der *Wahrhaftigkeit* alle zu ihm gehörenden Elemente im Phänotyp vorhanden sind, zeigt sich dieser Charakterzug als klar erkennbarer Teil der seelischen Art. Zur Wahrhaftigkeit gehört nämlich ein gutes Gedächtnis, scharfe Beobachtungsgabe, d. h. ein scharfes Aufnehmen des Wirklichen, Ehrfurcht vor dem Wirklichen, dem nicht ausgewichen werden darf, Vertrauen in das Wirkliche, daß man nämlich, wenn man ihm in der Aussage sein Recht gibt, geborgen ist, Selbstvertrauen, d. h. Mut zur Selbstbehauptung, da, wo die Wahrhaftigkeit Gefahr bringt, also Tapferkeit. Zur Tapferkeit aber gehören neben anderem auch gute Nerven, eine starke physische Widerstandskraft usw. Nur da, wo diese Elemente zusammenkommen, haben wir die phänotypische „Tugend" der Wahrhaftigkeit. Fehlt ein Moment, dann wird die Anlage abgebogen, sie kommt nicht zur Wirkung. Infolgedessen sucht man im jeweiligen Artbild des Einzelnen diese sonst in dieser Erblinie beobachtete Tugend umsonst. So aber verhält es sich mit jedem einzelnen Charakterzug und ebenso mit den Formen der Gemütsart und der Begabung.

[13] Vgl. dazu die Zusammenfassung der Forschungsergebnisse der letzten Jahrzehnte in dem Buch von Friedrich Reinöhl: „Die Vererbung der geistigen Begabung", München-Berlin 1937.

An diesem Punkte hat die Erbforschung in unserem Gebiete noch kaum Ansätze zu verzeichnen.

Nur streifen können wir hier die Frage, *wo* diese einzelnen Eigenschaften *angelegt* sind. Es bleibt uns wohl nichts anderes übrig, als anzunehmen, daß sie irgendwie in den Chromosomen stecken. Diese Frage wird aber immer unerforscht bleiben, da seelisch-geistige Anlagen sich der Beobachtung durch Instrumente entziehen. Ferner soll hier nicht vergessen werden, daß alle diese seelisch-geistigen Fähigkeiten und Funktionen durch ein organisierendes inneres Subjekt zusammengehalten und damit erst zu einem wirklichen Organismus werden, so wie auch die einzelnen körperlichen Merkmale und Funktionen des lebendigen Wesens irgendwie von einem Ganzheitsfaktor organisierend zusammengehalten werden. Ohne diese Annahme fällt alles auseinander. Dieser seelische und biologische Ganzheitsfaktor wird aber wohl in dem Gesamten der Zelle irgendwie gegenwärtig und wirksam sein. Hier sind wir an der Grenze naturwissenschaftlicher Forschung. Mit diesem Problem hat sich eine auf naturwissenschaftlicher Grundlage aufgebaute Philosophie zu beschäftigen.

3.

Wenn Körperform und seelische Art organisch und gesetzmäßig miteinander verknüpft sind, wenn ferner seelisch-geistige Eigenschaften zusammen mit dem Körper vererbt werden, wenn, wie wir behaupten, seelisch-geistige Art die Wesensform einer Religion bestimmt, so ist zunächst ganz allgemein der Schluß zu ziehen, *daß die Anlage zur Gestaltung einer bestimmten Wesensform der Religion vererbt wird.* Religion und biologisch-seelisch-geistige Erbmasse sind unauflöslich miteinander verknüpft, d. h. auch *Religion* kann nicht willkürlich angenommen oder abgestoßen werden, sie ist in einer bestimmten Form *Schicksal.*

Wir wollen diese allgemeinen Folgerungen durch eine Anzahl von Einzelbeispielen, die den *Zusammenhang von seelisch-geistiger Art und bestimmter Religionsform* aufzeigen sollen, weiter bekräftigen.

Nehmen wir z. B. *die Begabung zum abstrakten, analytisch-funktionellen Denken.* Diese Begabung ist, wie die Kulturgeschichte zeigt, zwar durchaus auch dem nordischen Geiste eigen, daher die immer wieder auftauchende Neigung im nordisch bestimmten Bereich zum Rationalismus. Aber sie ist doch in besonderem Sinne eine Begabung des semitischen Geistes. Dies zeigt innerhalb des Wissenschaftsbetriebes der hervorragende Anteil von Juden an den Fortschritten der analyti-

schen Mathematik und der theoretischen Physik. Auch die Algebra, die so ausgesprochenermaßen es mit Funktionen zu tun hat, ist, wie schon ihr Name sagt, im Bereich des Orientalisch-Semitischen in besonderer Weise entwickelt worden. Hat eine solche Begabung irgendetwas mit Religion zu tun? Durchaus. Diese Art von Begabung fordert in der religiösen Erfahrung und Gestaltung eine ganz besondere Richtung. Es ist die Neigung, den Gott auch streng begrifflich zu erfassen und den Gottesbegriff analytisch durchzuarbeiten. So erscheinen die Eigenschaften: allgegenwärtig, allwissend, weise, gerecht, heilig, wahrhaftig, gütig und barmherzig, die wir ja alle aus der Nachwirkung dieser semitischen Begriffsformung aus dem christlichen Katechismus kennen. Nirgends in der indogermanischen Welt, da wo sie nicht vom Israeliten-Judentum und Christentum beeinflußt war, ist die Kraft des Geistes so auf die Durchformung des Gottesbegriffes verwendet worden, wie in dem Bereich, der mit dem vorderasiatisch-semitischen zusammenhängt. Die Scholastik und die protestantische Theologie sind ja nicht unabhängige Schöpfungen des westindogermanischen Geistes, sondern sind eine Anwendung der hohen intellektuellen Begabung dieses Geistes in einer Methode der Gotteserfassung, die aus einem andern Bereich kommt. An diesem Punkte sehen wir übrigens auch die unerhörte Wirkung des Einflusses der geistigen Umwelt und Tradition auf die empirische Gestaltwerdung einer seelischen Art. Mit dieser Art der Gotterfassung hängt auch die außerordentliche Betonung des Transzendenten der Gottheit zusammen. Denn in dieser Transzendenz steckt neben dem Gefühl der Ehrfurcht usw. auch eine bedeutende Kraft der Abstraktion, welcher die gegenständlich-kosmisch-formfreudige Art, die dem semitischen Denken abgeht, entgegensteht. Die Transzendenz ist die Abgezogenheit des Göttlichen. Dem Kosmisch-Gegenständlich-Formfreudigen entspricht die Immanenz. Mit geradezu zwingender Notwendigkeit fordert die eine Begabung diese, die andere jene Gotterfassung.

Mit dieser begrifflich-analytischen Begabung hängt auch zusammen der *Glaube an den Begriff*, an den *Namen*, an das *Wort*. Die Begabung zur metaphysischen Tiefenschau im Indogermanischen läßt jedes Wort und jeden Namen für das Göttliche immer wieder verneinen. Hat der indoarische Weise mit unerhörter Anstrengung gedanklich das herausgearbeitet, was er in seiner Gotterfahrung erlebt, so setzt er nach jedem Satz das Wort na iti, „nicht so, nicht so". Er hat nicht diesen Glauben an das Wort, an den Begriff, an den Namen. Die begrifflich-analytische Begabung wird auch in der religiösen Kulturgeschichte wirksam. Wer im Wort einen gültigen Ausdruck für das Ewige sieht, kommt mit Notwendigkeit zum Glauben an

das heilige Buch. Was einmal geoffenbart und klar ausgesprochen ist, das gilt für alle Ewigkeit. Darum wird es in Sätzen niedergelegt, in einem Buch gesammelt. Dieses Buch enthält die „Offenbarung". Und die „Offenbarung" schafft wiederum mit Notwendigkeit religiöse Abhängigkeit und Schwinden der religiösen Eigenständigkeit, die da gefordert wird, wo die Wahrheit immer neu errungen werden muß. Innerhalb der indogermanischen Welt haben wir das heilige Buch, das für alle gültig sein soll, zwar in Indien und im Iran, aber erst in sehr späten Zeiten, als schon die Fremdwelt jene Religionen stark durchdrungen hatte. Die zarathustrischen Schriften z. B. sind erst in der Zeit der Arsaciden zu heiligen Büchern geworden. In der indoarischen Welt kommen wir sogar bis in das frühe Mittelalter, wenn die Ansätze sich auch viel früher zeigen. Ja, wir können in der indogermanischen Welt geradezu eine Abneigung gegen das Schreiben und das Buch in der heiligen Sphäre beobachten. In einem sehr frühen indoarischen Text ist es dem Weisheitsschüler verboten, zu schreiben. Zweitens aber ist hier das Buch mehr Hinweis als gültige „Offenbarung", der „ausgestreckte Finger" der Gottheit, der dem Ringenden den Weg zeigt. Die Überlieferungen wurden Jahrhunderte und Jahrtausende mündlich weitergegeben, sozusagen immer wieder neu gezeugt von einem lebendigen Träger der Weisheit, der seine neuen Erkenntnisse in die alten einfließen ließ. Hier gibt es kein Festes; eine gewaltige Dynamik durchpulst das Werden und Gestalten dieser Religion. Mit diesem Wissen um das Vorläufige des Wortes, daß jedes Wort, welches das Ewige kündet, nur Notbehelf ist, symbolhafter Hinweis, daß das Wort überhaupt nur vom Lebendigen, der es neu zeugt, gesprochen „wahr" bleibt, hängt nach meiner Überzeugung auch zusammen, daß wir in der indogermanischen Welt ursprünglich nirgends eine Schrift finden. Im allgemeinen wird dieser Mangel als Zeichen der Kulturlosigkeit betrachtet und man hat sich viele und, wie ich glaube, vergebliche Mühe gegeben, nachzuweisen, daß die Indogermanen, im besonderen die Germanen, doch eine Schrift gehabt hätten. Das Gegenteil ist erwiesen. Sie hatten zwar heilige Zeichen, aber zu einer Schrift, d. h. zu einem System von Zeichen und Buchstaben, mit denen man das lebendige Wort einfangen und für alle Zeiten festhalten will, sind sie erst gekommen, als sie mit den schriftkundigen Völkern der Südwelt in Verbindung gerieten. Die Ägypter, die Sumerer, die Chinesen, überhaupt die vorderasiatisch-semitische Welt hat früh eine Schrift erfunden (selbstverständlich hat hier neben der Art auch die Kulturstufe, Stadtkultur! mitgewirkt). Die Indogermanen schufen ohne Schrift hohe Kulturen, wie die germanische Bronze-

zeit und das Indoariertum zeigen. Niemand wird bezweifeln können, daß die vedische und die nachvedische Zeit Indo-Ariens geistig und im besonderen religiös gesehen zu einer für alle Zeiten maßgeblichen Hochkultur gelangt ist. Soviel wir wissen, ist auch kein einziges Lied dieser hohen Kultur in jener Zeit schriftlich niedergelegt worden. Und die hohen Erkenntnisse der Weisen der Upanischaden wurden nur von Mund zu Mund weitergegeben, wobei Herz in Herz zeugend und empfangend ineinanderfloß.

Ebenso wie die analytisch-begriffliche, so fordert die synthetisch-schöpferische und im besonderen die künstlerische Begabung eine bestimmte, aber ganz andere Art der Gotterfahrung und Gottgestaltung. Als weltgeschichtliches Beispiel stehen hier die Griechen mit ihrer Fähigkeit der Anschauung und des Gestaltens. Auch ein Heraklit, ein Sokrates und Plato haben sich mit hoher Begabung an das begriffliche Problem der Religion gewagt. Aber gerade da, wo sie von letzten Dingen reden, werden alle ihre Begriffe zu Bildern und Symbolen. Der Logos des Heraklit ist Feuer. Die höchste gute Idee des Plato ist nur unter dem Bild der Sonne zu fassen. Für die Stoiker ist Gottbegriff ohne Welt-Anschauung leer. Im Hymnus des Kleanthes ist alles Bild und Gestalt, so gut wie bei Phidias und den andern Künstlern, die versucht haben, die Gottheit im Kunstwerk zu künden. In den Offenbarungsreligionen des semitischen Bereiches ist die bildnerische Gestaltung des Gottes eine schwere Sünde. Was wäre dagegen dem synthetisch-schöpferischen Geiste der Griechen ein noch so klarer Gottes-Begriff gewesen? Ein bloßes Schemen. Und das Wort des Plato im Timäus ist klassischer Ausdruck für diese Art des Gotterlebens: „Durch alle diese Veranstaltungen schuf er (der schaffende Urgott) die Welt zu einem seligen Gott". In jenem semitischen Bereich enthüllt sich das wahre Wesen der Gottheit erst da, wo sie aller Form entkleidet in Worte gefaßt ist. Dem Griechen aber zeigt sie sich in der gestalteten Welt. Diese Gestaltfreudigkeit ist selbst in der indo-arischen und germanischen Mystik wirksam geworden, wo, wie sonst wohl nirgends in der Welt, die Gottheit als das Bloße, ja sogar als das Nichts betrachtet wird. Zwar erfaßt der tiefste Seelengrund jenes Formlose als den Abgrund der Gottheit unmittelbar. Aber wirklich ist der Gott nur, wenn er Gestalt gewonnen hat, wie dies z. B. in der großartigen Stufenreihe der Taittirīya-Upanischad gezeigt wird, wo *ānanda*, „Urwonne", an der Wurzel alles Seins liegt[14].

Daß mit dieser Art, den Gott zu erfassen, der Immanenzglaube sich folgerichtig, ja notwendig verbindet, ist klar. Hier sehen wir

[14] Vgl. dazu J. W. Hauer, „Glaubensgeschichte der Indogermanen", I. Teil (Stuttgart 1937), S. 38 f.

hinein in die durchgängige *Folgerichtigkeit* der Gotterfahrung und Gottgestaltung bei den verschiedenen Menschenarten.

Mit dem eben Dargelegten ist auch eine *besondere Begabung des nordischen Geistes* genannt, nämlich die Begabung für *Tiefenpsychologie* und *metaphysischen Spürsinn*. Diese schaffen wiederum mit Selbstverständlichkeit im Religiös-Metaphysischen Intuition und mystische Innen- und Weltschau. Auch hier erfaßt der Geist das Jenseits-der-Formen-und-Gestaltwerdungen, aber er dringt nicht zu einer letzten begrifflichen Anschauung in einem persönlichen Willensgott, sondern zu jenem ungestalteten Lebensgrund, in den die eigenen Seelentiefen hinunterreichen, wie auch die Tiefe der Welt. So entspringt aus dieser Begabung nicht der Satz: „Dort, jenseits über allen Dingen steht der Gott, der sich mit dir in seiner Gnade verbindet", sondern tat tvam asi, „das (nämlich jenes Abgründige, jenseits aller Formen, das im Keim des Nyagrodha-Baumes unsichtbar webt und wirkt, wie in der Welt überhaupt) bist du (in deinem innersten Wesen)". Was soll dieser Art von Begabung der analytische Gottesbegriff: Jener andere Mensch mag so den Ewigen real erleben, dies soll nicht bestritten werden. Denn auch jenem analytischen Gottesbegriff kann echte Gotterfahrung entsprechen; das „Urphänomen des Glaubens" ist auch dort wirksam. Aber für diese andere Art von Menschen ist jener Zugang nicht *der* Zugang, sie braucht einen andern, eben den völlig überbegrifflicher Schau und Einung.

Daß eine besonders ausgesprochene *Intelligenz*, wie sie z. B. der nordischen Rasse eigen ist, die Gotterfahrung im Erleben und Gestalten maßgeblich bestimmt, kann wiederum deutlich genug gezeigt werden. Die besondere Schöpfung des indogermanischen Geistes ist die *Wissenschaft*, vor allem die Naturwissenschaft mit ihren bahnbrechenden Erkenntnissen. Zu dieser Fähigkeit, in die Gesetzmäßigkeit der Natur hineinzuschauen, kommt dann noch der nordische *Wirklichkeitssinn*, der sich in einer Haltung der Ehrfurcht vor der Wirklichkeit und ihren Gesetzen ausdrückt. Ein Geist aber, der von den Erkenntnissen der Naturgesetze und von der Wirklichkeit, wie sie ist, durchdrungen ist, wird die angeborene menschliche Neigung zum *Wunder* — „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind" — weithin, wenn nicht ganz verlieren.

Die Schärfe seines schöpferischen Verstandes wird weiterhin zwar die seelischen Gesetze, die etwa in der Magie wirksam sind, erkennen, wird aber auch das ganze Getriebe der Magie in seiner Fragwürdigkeit durchschauen, so wie er die immanente Triebkraft der mythologischen Gottesgebilde, deren Notwendigkeit und relative Bedeutung erfaßt und diese doch aus dem Gefühl wissen-

schaftlicher und ethischer Sauberkeit heraus auflöst. Wir sehen das z. B. schon bei *Xenophanes*, der *Feuerbach* $2\frac{1}{2}$ Jahrtausende vorweggenommen hat, indem er erkannte, daß alle Wesen sich das Bild vom Gott machen, das sie selbst in sich tragen. So müssen sich in diesem Bereich ständig religiöse Revolutionen vollziehen, die aber ihre Ursache nicht in irgendeiner prophetischen Offenbarung, sondern in den Erkenntnissen einer schöpferischen Intelligenz haben, aus welcher dann wieder die neue Erfassung des Göttlichen kommt.

Oder um ein anderes Beispiel zu nehmen. Naturgesetz wird, wenn es mit Ehrfurcht und metaphysischem Spürsinn erlebt wird, zu jener immanenten Notwendigkeit, ἀνάγκη, die letzten Endes nichts anderes ist als die Gottheit in ihrem unbegreiflichen Willen. Damit ist die Gefahr des Rationalismus beschworen. Fernerhin mündet dies alles in der metaphysischen und mystischen Tiefenschau im schaffenden Gottabgrund, dessen Erfassung die hohe Intelligenz davor bewahrt, sich selbst in mephistophelischer Anmaßung für das Letzte zu halten.

Die psychologische Forschung hat unter anderen Typen einen solchen entdeckt, der für *das sittlich Geforderte und die Verletzung der sittlichen Gesetze einen besonders feinen Spürsinn* hat. Mit dieser „Begabung" kann sich aber nun verknüpfen entweder ein starkes Minderwertigkeitsgefühl, mit dem sich dann folgerichtig das Gefühl der Unfähigkeit, das Gesetz zu erfüllen und für Nichterfüllung genug zu tun, verkoppelt. Derselbe Spürsinn für das Sittliche kann sich aber auch mit einem starken Selbstbewußtsein und mit der Überzeugung verbinden, die Schwierigkeiten in diesem Gebiete meistern zu können. Es ist tatsächlich so, daß die Menschen hier nicht gleich, sondern sehr verschieden, ja gegensätzlich geartet sind.

Da nun, wo strenges Gesetzesdenken, kräftiger sittlicher Sinn, Schuldgefühl und Minderwertigkeitskomplexe sich in einer Menschenart vereinigen, ist die Voraussetzung geschaffen für jene Erlebnisart der Befreiung aus der Gebundenheit, die eine Stellvertretung, sühnendes Geschehen, gnädiges Vergeben braucht. Nur auf diesem Wege kann einer solchen Menschenart die innere Kraft gegeben werden zur Meisterung der schweren Lebensprobleme, die sich hier aufdrängen. Die andere Menschenart „braucht" das nicht. Ja, der Versuch, sie auf jenem Weg der mit Minderwertigkeitsgefühlen Beladenen zur Befreiung zu führen, muß sie verwirren. Mit ihnen geht der Gott anders um, als mit jenen — muß er anders umgehen, wenn er an ihre Herzen herankommen und sie befreien will. Und keine Überredungskunst wird jene von Schuldgefühl und Minderwertigkeitskomplexen Beladenen überzeugen können, daß in ihnen eine schöpferische

Tiefe wirksam ist, die sie befreit und von Stufe zu Stufe neu schafft. Dem mit Vertrauen in die innewohnende Kraft der Meisterung Begabten aber wird jene Sühnetheorie gegen seine „Art" gehen; er wird immer wieder den Aufbruch der Quellen schaffenden Lebens in sich selbst erfahren.

So wird wiederum die Begabung zur Willensstärke und zur Tatkraft, gepaart mit jenem ehrfürchtigen Wirklichkeitssinn, Gottesdienst viel eher in der Leistung und in der Erfüllung einer Tagesaufgabe erleben als etwa in Andacht und Versenkung. „Wie dient man Gott?" so fragen Zarathustra seine Genossen. Die Antwort: „Indem du das Vieh pflegst, Ackerbau treibst, Ungeziefer und Unkraut vernichtest, Bewässerungsgräben gräbst. Dienst am Boden, Dienst am Vieh, das ist Gottesdienst. Es ist dieselbe „Begabung", die dann geschichtlich einen Cyrus und die Achemeniden zur Gründung des ersten in hervorragender Weise sittlich-religiös orientierten Weltreiches der Perser, getrieben hat.

An diesen Beispielen zeigt sich auch, wie innerhalb desselben indogermanischen Bereiches der Genotyp, die genotypische Anlage zur Freude an der Welt, Hinwendung zu Kosmos und Geschichte, die wir ja auch bei den Griechen finden, sich phänotypisch in großen, Geschichte gestaltenden Formen abwandelt.

Der Wirklichkeitssinn, verknüpft mit dem Willen und der Kraft zur Leistung und der Freude an Welt und Leib führt dann in bestimmten Epochen der indogermanischen Entwicklung dazu, *Wissenschaft, Technik, Sport* religiös zu erleben. Abgesehen von den Japanern besteigen nur die Indogermanen, in großen geschichtlichen Zügen gesehen, die Berge, einfach aus Lust an den Bergen, ihrer Majestät und Unendlichkeit. Ihr ewiges Schweigen kündet dem tiefer Erlebenden den Gott. Und ein Bengt Berg, der in den einsamen Klüften und Höhen des Himalaya den Lämmergeier und den Wolf belauscht und beobachtet, stellt diese Erfahrung religiös über alle Tempel, heiligen Lieder und Gebete. So kann nur ein nordischer Leistungs- und Wirklichkeitsmensch den Gott erleben. Einer andern Art von Menschen muß dies als Blasphemie erscheinen.

Selbst merkwürdige *Einzelbegabungen* greifen sehr tief ein in religiöse Erfahrung und Gestaltwelt. Es steht fest, daß z. B. der nordisch-fälische Mensch mit dem „*zweiten Gesicht*" begabt ist[15]. Er sieht Dinge voraus, die kommen werden. Mit dieser Begabung vereinigt sich die andere des nordisch-fälischen

[15] Vgl. dazu die neuesten Aufsätze von H. Brammer, „Das Spökenkieken der Nordfriesen" in der Zeitschrift „Die Sonne", 1937, Heft 4, S. 135 ff.; H. Harder, „Das ‚zweite' Gesicht im Lichte der Rassenkunde", ebenda, S. 144 ff., und Karl Schmeing, „Das zweite Gesicht in Schottland und Niederdeutschland" (Niederdeutsche Zeitschrift f. Volkskunde, 1938, Heft 1).

Menschen, nämlich das *Spüren einer unverbrüchlichen Ordnung im Weltall und im Geschehen*, das wiederum zusammenhängt mit seiner Fähigkeit, die Gesetze der Welt zu erfassen. Der Komplex dieser Begabungen zusammen muß *mit Notwendigkeit den Schicksalsglauben* als wesentliches Element der Religiosität dieses Menschen schaffen. Da sich mit diesem Komplex der Begabung das weitere Element der Selbstzuversicht verknüpft, ist ihm dieser Schicksalsglaube zugleich *Geborgenheit in einer ewig unverbrüchlichen Ordnung*. Einem andersbegabten Menschen, z. B. dem orientalischen, ist dieselbe Erkenntnis eher Last und Ursache zu immerwährender Furcht. Ihn beschattet die Wolke des Fatalismus. Dabei ist sein Verlangen nach Lust so beherrschend, daß er keinen höheren Wunsch hat, als der Tragik zu entfliehen. So sucht er z. B. im stark orientalisch bestimmten Hellenismus Mittel und Wege, vom Zwang des Schicksals erlöst zu werden. Der nordisch-fälische Mensch begegnet seinem Schicksal mit dem Bewußtsein, daß dem Schicksal zwar alles untertan ist, nicht aber sein eigenes innerstes, sich selbstbehauptendes Ich. An diesem unerschütterlichen Felsen branden die Wogen des Schicksals vergeblich empor, auch dann, wenn das empirische Ich vom Schicksal zerbrochen wird. Und die Tragik ist ihm Selbstverständlichkeit. Er weiß, daß Leben und Geschichte ohne sie nicht sein kann. Aus diesen ähnlichen und doch wieder so verschiedenen Begabungen entstehen dann so ähnliche, aber im tiefen Grunde doch sehr verschiedene, ja gegensätzliche religiöse Formungen wie der nordische Schicksalsglaube und der orientalische Fatalismus.

Diese Beispiele als Versuch, aufzuzeigen, daß seelisch-geistige „Begabung" und „Art" unmittelbar bis tief hinein in das Erlebnis des Göttlichen die Religion bestimmen, müssen genügen. Eines hoffe ich, ist hier klar geworden: daß es sich bei diesem Versuch *nicht* darum handelt, *die Religion psychologistisch aufzulösen* und in einen unverbindlichen Relativismus zu verflachen, sondern darum, aufzuzeigen, wie durch die psychologischen Gegebenheiten hindurch die „religiöse Wirklichkeit" selbst mit Notwendigkeit einen der Begabung der seelisch-geistigen Art entsprechenden Zugang zum Wesenskern des Menschen, der schaffend berührt werden soll, sucht und findet.

4.

Die aus der Erforschung der Vererbbarkeit seelisch-geistiger Anlagen und aus dem Einfluß der seelisch-geistigen Eigenschaften auf die religiöse Erfahrungs- und Gestaltwelt sich ergebenden Folgerungen werden gestützt durch Überlegungen im Zusammenhang mit den *modernen Forschungen der Wahrneh-*

mungspsychologie. Diese Forschungen haben den gültigen Beweis erbracht, daß die Wahrnehmung nicht etwa ein bloßes Aufnehmen des Gegenstandes in seiner gegebenen Wirklichkeit ist, sondern daß die Art des Menschen schon die sinnliche Beobachtung färbt. Und mehr noch alle inneren „Wahrnehmungen". Offenbar kann der Mensch überhaupt nichts „wahrnehmen", weder sinnlich, noch seelisch-geistig, ohne daß seine Art diese Wahrnehmung ganz wesentlich mitbestimmt. Eine andere Möglichkeit des Wahrnehmens in irgendeinem Sinne gibt es überhaupt nicht. Und wenn von Seiten etwa der Offenbarungsreligionen die Behauptung aufgestellt wird, daß der Mensch oder bestimmte Menschen die absolute Wahrheit wahrnehmen könnten, so müßte der Beweis für die Möglichkeit einer solchen Wahrnehmung im Menschen von jener Seite erbracht oder jedenfalls die Wahrscheinlichkeit einer solchen Möglichkeit begründet werden. Die Last des Beweises liegt durchaus auf jener Seite. Das, was wir streng wissenschaftlich erforschen können, spricht für das Gegenteil. Auch kein Seher und Künder ewiger Wahrheit kann anders erleben als in diesem unverbrüchlichen Zusammenhang mit seinem seelischen Organismus, durch den die Kunde der ewigen Wahrheit zum Menschen dringt und der, wie die Forschung klarmacht, von der Art bestimmt ist. Und keineswegs handelt es sich hier nur um periphere Einwirkung, sondern um ein Bestimmtwerden bis hinein in den Tiefengrund der inneren Erfahrungswelt.

Auch die zentrale religiöse Erfahrung, die Glaubenserfahrung, d. h. die Erfahrung „Gottes", kann nicht anders als im Medium dieser inneren Welt des Menschen Wirklichkeit werden. Alles, was wir über Wirken, Wesen und Willen der letzten Wirklichkeit, Gott, erfahren, erleben, fühlen, denken, aussagen, das geschieht in und aus diesem Medium. Es gibt keine Gotterkenntnis, keine religiös-sittliche Zielsetzung, kein Offenbarwerden aus den schaffenden Tiefen vorbei an diesem einzigen Zugang zur Welt des Menschen, dem menschlichen so oder so gearteten Bewußtsein.

Sobald aber dieses Bewußtsein in Tätigkeit tritt, wird auch seine Art, ja die Art der gesamten inneren Welt, zu welcher es gehört, wirksam und bestimmt den Inhalt der Erfahrung wesentlich mit[16].

[16] Mit diesen Ausführungen ist eines der vordringlichsten Probleme religionspsychologischer, religionsphilosophischer und theologischer Besinnung gekennzeichnet. Die Theologie ist, soviel ich sehe, bis heute an diesem Problem so gut wie vorbeigegangen. Und doch könnte gerade an diesem Punkte eine fruchtbringende Auseinandersetzung einsetzen. Denn hier haben wir einen gemeinsamen Ausgangspunkt, nämlich das von der psychologischen Forschung doch weithin erhellte Funktionieren des Bewußtseinsorganismus. Wie stellen sich in ihm überhaupt Wahrheiten ein, wie werden sie gefaßt, geformt usw.?

Damit hängt eng zusammen das andere, bislang ebenso vernachlässigte Problem des Verhältnisses der behandelten religiösen Urphänomene zu ihrer Gestaltwerdung vom Erlebnis bis zur Darstellung in Begriff, Wort, Symbol usw. Ohne die gründliche Inangriffnahme dieser beiden Hauptprobleme muß jede zukünftige Auseinandersetzung, insbesondere die über die Wahrheitsfrage, fruchtlos bleiben. Ich fordere die gründliche Besinnung über diese beiden Probleme von jedem, der sich mit meinen Darlegungen über Religion und Rasse auseinandersetzen will.

Ein weiteres Ergebnis der modernen psychologischen Forschung ist der innige Zusammenhang der verschiedenen Erfahrungs- und Erlebnisbereiche der inneren Welt des Menschen. Es liegt ja nicht so, daß hier Erkennen, Gefühl, Wille usw. als getrennte Kräfte nebeneinanderstünden, sondern es handelt sich vielmehr hier um ineinandergreifende und einander durchdringende Kräftefelder oder Fähigkeitsbereiche, so daß das eine das andere mitbestimmt. Die religionspsychologische Forschung hat sich sehr viel mit dem Unbewußten beschäftigt und gezeigt, wie dessen Inhalte, die ungeheuer weitschichtig und tiefwurzelnd sind, das bewußte Erfahren und Gestalten mitbestimmen. Dieses Unbewußte ist das außerordentlich inhaltsreiche Reservoir der seelisch-geistigen Entwicklungsstufen des Einzelnen und des Menschengeschlechtes, vielleicht auch der Raum, durch den seelisch-geistige Ströme des Ganzen hindurchgehen und aufgefaßt werden können[17]. Wie die Kräftekreise und

[17] Vom Standpunkt des Psychiaters ist ein Versuch der Schichttheorie von H. F. Hoffmann ja schon gemacht worden, der auch für die religionspsychologische Betrachtung von Bedeutung ist. Vgl. „Die Schichttheorie. Eine Anschauung von Natur und Leben". (Stuttgart 1935.) — Ich selbst habe in den religionspsychologischen Untersuchungen in meinem Seminar meine Auffassung in zwei Diagrammen darzustellen versucht, die zeigen sollen, wie in der inneren Erfahrung die verschiedenen Lebens- und Kräftebereiche ineinandergreifen. Wir können sozusagen von oben gesehen diese in konzentrischen Kreisen anordnen. Im Mittelpunkt liegt, mit Beziehung auf die religiöse Erfahrung gesehen, die Glaubenserfahrung, die sich in dem Kreis der Erspürung des Ewigen oder der Erfassung des „Numinosen" auswirkt. Den nächsten Kreis nenne ich die Sphäre des metaphysischen Spürsinnes, die Fähigkeit, Ganzheitszusammenhänge und Kräftewirklichkeiten dem Sein immanenter Art zu erfassen. Um diesen legt sich der Ring der schöpferischen Kräfte in Kunst, Dichtung, Philosophie, Wissenschaft. Eng damit zusammenhängend wirkt der Bereich der Denkkräfte überhaupt, die Gesetze der Logik usw. Ein weiterer Kreis ist der des Gefühlserlebnisses. Ein anderer der Kreis der Willenskräfte, die hinüberschwingen in die Lebensenergie überhaupt. Der äußerste Kreis ist der des Leiborgans. In der Form einer nach oben und unten sich zuspitzenden Doppelpyramide gesehen ist dies die breiteste Basis. Unter ihr liegt das Unbewußte und der „Seelengrund" über-

„Schichten" sich zueinander verhalten, einander gegenseitig bestimmen usw. ist ein äußerst verwickeltes Problem. Aber daß in ihnen die Art von höchster Bedeutung ist, zeigen viele Beobachtungen und Untersuchungen. Die Symbolik des Unbewußten z. B. enthält viel allgemein Menschliches, aber selbst dieses artgeformt, und daneben solches, das eben nur einer Menschenart eigen ist. Von welcher Seite wir also das Problem des Verhältnisses von seelisch-geistiger Art und der religiösen Welt des Menschen anfassen, von der geschichtlichen, der erbbiologischen, der schichtenpsychologischen, werden wir *mit Notwendigkeit zum selben Resultat geführt: Religion und Art müssen aufs engste miteinander zusammenhängen.*

5.

An diesem Punkt taucht nun die außerordentlich schwierige Frage auf, ob es ebenso, wie es ein individuelles, auch *ein rassisches Artbild* gibt. Wenn im bisherigen die wissenschaftlichen Ergebnisse der erbbiologischen, der psychologischen und der Konstitutionsforschung richtig dargestellt sind, so muß *ganz allgemein* der Schluß gezogen werden, daß, *wenn es ein körperliches Rassenbild gibt, das sich durch die Jahrhunderte und Jahrtausende vererbt, es auch ein seelisch-geistiges Rassenbild geben muß.*

In einer phänomenologisch bestimmten weitschichtigen Einzelforschung hat an der Hand dieser Leitideen die Rassenseelenkunde,

haupt. Darunter der „ewige Lebensgrund", aus dem die Wirklichkeit in die Erscheinungen emporsteigt. Dieser endigt in dem Wurzelpunkt, dem Einen, im „ewigen Selbst". Es ist die Spitze der nach unten gerichteten Pyramide, wie die Glaubenserfahrung und das Gottergriffenwerden die nach oben in das Reich des Geistes dringende Spitze ist, während sich die andern Kräftebereiche schichtenweise auf der breiten Basis des leiblichen Organismus aufbauen. Alle Diagramme innerhalb der Erforschung des seelisch-geistigen Lebens sind Notbehelfe, so auch diese beiden. Sie sollen auch *nicht* das, was hier gemeint ist, *darstellen*, sondern nur einigermaßen der Anschauung nahebringen.

Diese „Kreis"- oder „Schichten"-Theorie, die auf zahlreichen Untersuchungen ruht, erklärt die Notwendigkeit, mit der „Art" die religiöse Erfahrung bestimmt, noch weiter. Denn wenn nun in dem Mittelpunkt der konzentrischen Kreise kraftlebendige Bewegung durch die Glaubenserfahrung entsteht, so setzen sich die Wellen selbstverständlich durch das ganze Gefüge fort, setzen dieses in Schwingung und die Inhalte dieses Gefüges, nun selbst lebendig geworden, bestimmen das, was im Mittelpunkt geschieht, in Bezug auf Erleben und Formen gesetzmäßig mit. Auch die Darstellung des „Inhaltes" dieser Erfahrung kann nur in den so oder so bestimmten Schichten vor sich gehen; denn in diesen Kreisen oder Schichten stecken ja überall die artbestimmten Anlagen und was im Mittelpunkt geschieht, geschieht nicht ohne Korrespondenz zum Ganzen. Darüber Ausführliches in meinem Buch Religion und Rasse.

wie sie von *Clauß*, *Günther* und andern getrieben wird, schon heute nicht unwichtige Ergebnisse zutage gefördert[18].

Es mag in den von den beiden Forschern Clauß und Günther dargestellten seelisch-geistigen Artbildern der verschiedenen Rassen viel Hypothetisches sein. (Ich habe vor allem gegen diese Artbilder einzuwenden, daß sie die negative Seite und das Gesetz der Polarität, das jedem bedeutenden Menschentum, vor allem dem nordisch-indogermanischen eignet, zu wenig beachten; darauf werde ich in meinem Buch „Religion und Rasse" ausführlicher eingehen.) Aber daß *die großen Züge* dieser Artbilder gesichert sind, darüber herrscht heute wohl kein Zweifel.

Wir können also auf Grund allgemeiner Erwägungen und der phänomenologischen Forschungen die Behauptung wagen, daß es in der Tat *seelisch-geistige Artbilder der verschiedenen Rassen gibt.* Und die Aufgabe der religionsgeschichtlich-rassenseelenkundlichen und der religionspsychologischen und religionsphilosophischen Forschung ist es, aufzuzeigen, *wie dieses seelisch-geistige Artbild* mit dem religiösen zusammenhängt, ja dieses mit Notwendigkeit schafft.

Was ich im Vorausgehenden geboten habe, sind Andeutungen, über die hinaus in einem solchen Vortrag nicht gegangen werden kann[19]. Dabei muß das *Gesetz der Polarität* wohl beachtet werden, auf Grund dessen etwa neben streng rationaler Ausgestaltung der Gotteserfahrung die mystische steht oder

[18] In diesem Zusammenhang müßte auch das *Verhältnis der Konstitutionsgruppen zu den einzelnen Rassen* betrachtet werden. Von verschiedenen Forschern sind Versuche gemacht worden, die Kretschmer'schen Konstitutionstypen mit bestimmten Rassen zu verkoppeln. Doch scheint dieser Versuch negativ zu enden. *Konstitutions- und Rassentypen* decken sich nicht. Im höchsten Fall könnte angenommen werden, wie z. B. Günther und Kretschmer es tun, daß in einzelnen Rassen bestimmte Konstitutionsgruppen stärker oder schwächer hervortreten können, so daß im Durchschnittsbild der Rasse bestimmte Temperamentsanteile bestimmender oder nebensächlicher werden können. (Vgl. Kretschmer im Vorwort zur 11./12. Auflage von „Körperbau und Charakter" und S. 108 ff.) So wichtig aber die Konstitutionsforschung war für die Erkenntnis des engen Zusammenhanges von Körperbau und Seelenart, so energisch muß gefordert werden, daß die Erforschung des körperlichen und des seelisch-geistigen Artbildes der Rasse nach neuen, in der Konstitutionsforschung noch nicht oder nicht genügend beachteten Prinzipien erfolgt.

[19] Den Versuch eines zusammenhängenden „religiösen Artbildes" der Indogermanen habe ich in meinem Buche „Glaubensgeschichte der Indogermanen", I. Teil (Stuttgart 1937) gemacht (Kapitel 1). Doch sei hier noch einmal nachdrücklich darauf hingewiesen, daß solche Artbilder im einzelnen nicht den Anspruch erheben können, endgültig zu sein. Es sind Versuche, die ständiger kritischer Neubearbeitung unterworfen werden müssen, die aber doch vielleicht den Wert von vorwärtsweisenden Anregungen für die weitere Forschung haben.

ein gesteigerter Spiritualismus in gewaltiger Spannung steht mit einem ausgeprägten Diesseitssinn usw. Ferner darf die polymorphe Anlage jeder Rasse nicht vergessen werden. Ein gleicher Genotyp entfaltet sich in anderem Raume und auf einer andern Kulturstufe nicht zu dem gleichen Phänotyp. Ferner muß die „Überspitzung" bestimmter Formen, das Gesetz der Hypertrophie, beachtet werden, so daß man nicht etwa die übertriebene Form einer Zeitepoche als maßgeblich für die gesamte Art ansieht usw. Immer muß die Gesamtgeschichte eines Volkes, einer Völkerfamilie oder eines Kulturbereiches betrachtet werden. So kann man z. B. das Artbild der iranischen Religion nicht einfach mit Zarathustra bestreiten. Die Geschichte dieser Religion liegt vor Zarathustra und führt sich, wenn man nach den ausgesprochenen Wesensformen sucht, fort bis in den Sufismus, in die persische Mystik des Mittelalters, ja bis in die Neuzeit. So wie auch für das Germanentum nicht etwa nur die Edda das Artbild gibt. Zu ihm gehört auch Eckehart, Friedrich der Große, Goethe, Nietzsche. Indem wir so verschiedengeartete Persönlichkeiten nebeneinander nennen, ist schon angedeutet, daß wir auch bei ihnen immer nach den Grundlinien und nicht nach herausgegriffenen einzelnen Zügen zu urteilen haben[20].

Eine außerordentliche und im einzelnen oft unlösbare Aufgabe ist uns bei dieser Forschung dadurch gestellt, daß wir ja keinen einzigen Kultur- und Religionskreis haben, in dem wir eine reine Rasse wirksam hätten. Alle Völker sind rassisch gemischt. Alle Kulturen sind aus vielen Elementen zusammengesetzte Gebilde. Und gerade hier setzen die Gegner der rassenseelenkundlichen Betrachtung der Geistesgeschichte ihren stärksten Hebel an. Jede Religion ist von einem Volk, einem Kulturbereich getragen. Wie will man aus dieser Mischung nun ein Artbild herausdestillieren? so fragen sie. Sind nicht alle diese Versuche im Grunde nur willkürliche Konstruktionen nach einem vorgefaßten Schema? Dieser Einwand soll nicht leicht genommen werden. Ich habe ihn methodisch kurz betrachtet in dem oben angegebenen Kapitel „Das religiöse Artbild der Indogermanen".

Hier aber sei dies besonders betont: wenn es auch richtig ist, daß alle Völker und Kulturen rassisch gemischt sind, so kann doch sicher behauptet werden, daß wir bestimmte Völker und Kulturen aufzeigen können, in denen bei aller rassischen Mischung doch eine rassische Dominante vorhanden ist, die sich schon im äußeren Erscheinungsbild eines solchen Volkes oder

[20] Vgl. meine „Deutsche Gottschau" (Stuttgart 1934) und den unten abgedruckten Artikel aus dem Archiv für Religionswissenschaft.

einer solchen Völkerfamilie auswirkt. So kann darüber doch kein Zweifel sein, daß bei den Germanen, den Griechen und Römern die nordische Rasse besonders in den führenden Persönlichkeiten eine ganz hervorragende Rolle spielt, ja daß das nordische Element in diesen Völkern, besonders aber im Germanischen, als die rassische Dominante bezeichnet werden muß. Tieferdringende Einzelforschungen lassen auch erkennen, daß sowohl im indoarischen, wie im iranischen Bereich das nordische Element weithin bestimmend gewesen sein muß. Mit Beziehung auf den Iran sind die Untersuchungen von Kappers in seinem Werke „An Introduction to the anthropology of the Near East" (Amsterdam 1934) durchaus maßgeblich. Er hat festgestellt, daß anthropologisch auch heute noch unter den wenigen Resten der Zarathustra-Anhänger in Persien, die sich durch alle Verfolgungen der islamischen Machthaber hindurchgerettet haben, die Menschenform am stärksten von ganz Persien vertreten ist, die er dem nordischen Typus in Europa vergleicht. Wir dürfen also den Schluß ziehen, daß ursprünglich überall da, wo das Indogermanentum Kultur und Religion geschaffen hat, das nordische Element letztlich maßgeblich gewesen ist und daß es in diesen Kulturbereichen immer eine Rolle gespielt hat. Auch die aus der Fremde oder von den ursprünglichen Bewohnern aufgenommenen Elemente wurden von dem nordischen Artbild geformt. Wir werden also, um zum seelisch-geistigen und religiösen Artbild des Indogermanentums zu kommen, vom seelisch-geistigen Artbild der nordischen Rasse auszugehen haben. Dieses muß in der Gesamtkultur dieser Bereiche dominant sein. Und an diesem Leitbild werden wir die religiösen Erscheinungen der indogermanischen Bereiche zu untersuchen haben, wie wir umgekehrt durch eine gründliche Erforschung der Einzelheiten in den indogermanischen Religionen zu einer Gesamtschau kommen. Diese wird uns wiederum befähigen, das seelisch-geistige Artbild der nordischen Rasse klarer zu sehen. Dabei muß ständig das Augenmerk darauf gerichtet werden, ob und wo ein anderes seelisch-geistiges Artbild, also eine andere Rasse wirksam ist. Was hier für das Indogermanentum gesagt ist, trifft ebenso zu für den vorderasiatisch-semitischen Bereich, in dem ja ohne Zweifel die orientalische und vorderasiatische Rasse trotz aller Mischung dominant sind, oder für den Ostbereich, in dem die mongolische Wesensform immer wieder herrschend geworden ist, ebenso in den andern Bereichen. Diese Methode der Bewegung von Einzelheiten zum Ganzen, das wir vorwegnehmend schon undeutlich in uns tragen, und vom so erschlossenen Ganzen zur rückkehrenden kritischen Betrachtung im Lichte neu erkannter Einzelheiten ist diejenige, die wir bewußt oder unbewußt bei allen

Gestaltforschungen im seelisch-geistigen Gebiet anwenden. Gerade diese Aufgabe ist sehr weitschichtig und kann nur in Jahrzehnten und von einer großen Arbeitsgemeinschaft so gelöst werden, daß wir von gültigen Ergebnissen zu sprechen das Recht haben.

6.

Mit diesem Ausblick auf die Aufgabe der rassenkundlich bestimmten Religionsforschung könnten wir unsere Ausführungen abschließen, wenn es sich beim Problem der Religion nur um ein theoretisches handelte. Nun hat aber dieses Problem eine außerordentlich praktische Seite. In der Religion geht es um höchste Wahrheiten, ja um letzthinige Wirklichkeit, die allem Leben und Wirken den tragenden Grund verleihen soll. Nach unseren bisherigen Ausführungen aber scheint es, als ob Religion etwas durchaus Relatives wäre, an die Art des Menschen gebunden. Sie scheint also durch das Vorgetragene ihrer Absolutheit und Letzthinigkeit, d. h. ihres eigenen Wesens und damit ihrer Kraft beraubt.

Eine wissenschaftlich-philosophische Auseinandersetzung über die Wahrheitsfrage in der Religion mit den Vertretern des strengen Offenbarungsglaubens ist nach meiner Erfahrung darum unmöglich, weil ja von ihnen bestimmte Lehren und Überzeugungen einfach von vornherein als absolut gültige Wahrheit angesehen werden, die keines Beweises mehr bedürfen. Sie werden von einem heiligen Buch oder einem Gottgesandten so vermittelt, daß in ihnen kein Irrtum vorhanden ist. Das Vertrauen, daß man es hier mit Wahrheit zu tun hat, liegt in nichts anderem begründet als in dem Vertrauen, das man zu diesem Buch und zu diesem Vermittler selbst hat. Und dieses Vertrauen ist wiederum begründet in einer Erfahrung, nach welcher Buch oder Mittler dieses Vertrauen verdienen, sei es nun die Erfahrung des Einzelnen oder einer Gemeinde oder Kirche, die eine Tradition von Jahrhunderten oder Jahrtausenden hinter sich hat. Wenn also auf der andern Seite dieses Vertrauen und diese vertrauenschaffende Erfahrung nicht vorhanden sind und man darum nach anderen Beweisgründen fragt, nach Beweisgründen der Vernunft, wird man damit zurechtgewiesen, daß man eben nicht die richtige Stellung zum Künder der Wahrheit habe. Dies ist, rein theologisch gesehen, ein folgerichtiger Standpunkt. Wissenschaftlich-philosophisch ist mit ihm nichts anzufangen. Da sich diese theologische Haltung mit der Überzeugung verknüpft, daß alle andern, die der selbst geglaubten Wahrheit nicht beipflichten, sich in einem verhängnisvollen Irrtum befinden, so wird die Grundlage für eine fruchtbringende Auseinandersetzung vollends

zerstört. Aber um die Frage, ob die Vertreter der Offenbarungsreligion oder die einer andern die Wahrheit, etwa gar die alleinige Wahrheit besäßen, geht es hier nicht. Es handelt sich ja hier nicht nur um theoretische Erwägungen, sondern um praktische Entscheidungen. Hier soll darum nur der Grund angegeben werden, warum wir, die wir einen andern Weg gehen müssen, uns dem Anspruch der Offenbarungsreligion nicht unterstellen können, also warum wir eine andere Entscheidung fällen mußten. Ferner soll gezeigt werden, daß eine andere Haltung in der religiösen Wahrheitsfrage als die der Offenbarungsreligion zur Erkenntnis des Verhältnisses von letzthinig-allgemein Gültigem und Relativem mehr beiträgt als die Stellungnahme dieser. Und endlich soll klar gemacht werden, daß diese andere Haltung dem nordischen Artbild entspricht und die einzig tragfähige Grundlage für den religiösen Frieden schafft.

In der Ausführung dieser Absicht ist zunächst religionsgeschichtlich die Frage zu stellen: wie kommt es, daß alle drei im vorderasiatisch-semitischen Raum entstandenen Hochreligionen, das Israeliten-Judentum, das Christentum und der Islam denselben Absolutheitsanspruch für ihre Offenbarung erheben? Trotzdem aber bekämpfen diese drei Religionen sich aufs schärfste und eine erklärt die andere für Irrtum, wenn nicht für Schlimmeres, und zwar gerade mit Bezug auf die wesentlichen Stücke ihrer Verkündigung. Wo ist hier die absolute Wahrheit, wenn zwischen diesen drei Arten, Gott zu erfahren, zu erleben und zu gestalten entschieden werden soll? Nehmen wir dazu noch die verschiedenen Formen des Christentums, Katholizismus, den orthodoxen Protestantismus und etwa die Deutschen Christen. Sie erklären, daß sie auf derselben Grundlage der Heiligen Schrift stehen, wenigstens des Neuen Testamentes, daß sie demselben Herrn, Jesus Christus, gehorchen. Und doch verdammen z. B. die Lutheraner die Marienverehrung und die Lehre von der Messe als bösen Irrtum, während die katholische Lehre hier geoffenbarte Wahrheit sieht und Luther als den Verkündiger eines schlimmen Abfalls von Gott verdammt usw. Vom Standpunkt einer klaren und sauberen Vernunft ist zu folgern, daß der Anspruch, absolute, für alle gültige Wahrheit zu besitzen, sich damit in diesem Bereich aufhebt.

Ferner ist vom rassenpsychologischen Gesichtspunkt aus darauf hinzuweisen, daß in derselben Schroffheit, wie im vorderasiatisch-semitischen Raum, nirgends der Absolutheitsanspruch erhoben wird, nicht einmal im Buddhismus. Wir müssen also annehmen, daß, da alle drei genannten Absolutheitsreligionen dem vorderasiatisch-semitischen Raum entstammen und diese Form der Religion sich in so schroffer Ausprägung sonst nirgends findet,

sie mit der *rassischen Eigenart* zusammenhängt. Daß der Buch- und Offenbarungsglaube sich aus einer bestimmten geistigen Veranlagung des semitischen Menschen mit Notwendigkeit ergibt, haben wir schon zu zeigen versucht.

Weiter ist *religionspsychologisch* zu sagen, daß der Anspruch, daß irgendein Prophet oder Mittler die ewige Wahrheit *rein* vernehme und verkünde, ohne daß seine Eigenart diese Verkündigung wesentlich mitbestimmt, allen Gesetzen des inneren Lebens widerspricht. Jeder Prophet und jeder Mittler kann Offenbarung immer nur durch den inneren Gesamtorganismus empfangen, in dem die Kräfte seiner Art stecken. Darauf ist schon hingewiesen. *Religionsgeschichtlich* wird diese Tatsache dadurch bestätigt, daß ja alle heiligen Schriften der Offenbarungsreligionen auch in Bildern und Gleichnissen reden, deren Sinn keineswegs eindeutig feststeht, sondern sehr mannigfaltig, ja gegensätzlich *gedeutet* wird, wie die Theologengeschichte bis heute klar genug zeigt; daß sich die Schriften des Alten und Neuen Testaments in ganz wichtigen Stücken widersprechen; daß das, was einst als ewig-gültige Offenbarung gegolten hatte, später als veraltet beiseite geschoben wird. Denken wir nur an die mosaische Gesetzgebung, die ja doch auch auf „Offenbarung" beruhen sollte, und die Prophezeiungen des Alten und Neuen Testaments. Gewiß bleibt ein Grundstock an festen gemeinsamen Überzeugungen und Lebensweisungen. Aber auch hier wirkt die Schicht, Umwelt, Art auslesend, fortbildend bis herein in die zentralen Dinge, in den Gottesbegriff oder Heilsweg. Luthers oder gar Schleiermachers Gottesbegriff ist nicht der des Judentums, noch ist der römisch-katholische Heilsweg der des Protestantismus. Was allen gemeinsam bleibt, sind ein paar sehr inhaltsleere Grundbegriffe: der persönliche, richtende, gnädige Gott, das Werk und Verdienst Jesu. Was über das hinausgeht, ist ganz verschiedenartige katholische oder protestantische Dogmenbildung und religiöse Gestaltung überhaupt. Sehen wir uns also den *Inhalt* der „absoluten Wahrheit" genauer an, so ist er nicht einmal in derselben Religion, etwa dem Christentum, gleich. Daß dies so vielfach übersehen werden kann, liegt daran, daß man diese allgemeinen Grundbegriffe selten auf ihren konkreten Inhalt in den verschiedenen Bereichen hin untersucht. Die modernste Kirchengeschichte, nämlich die Auseinandersetzungen der Gegenwart etwa zwischen den Bekenntnischristen und den Deutschen Christen, liefern dafür einen geradezu überwältigenden Beweis. In dem Augenblick, in dem auch nur Wesen, Werk und Bedeutung *der Person Christi*, also des Zentrums allen Christentums, klar formuliert werden sollte, setzte der Gegensatz, ja die Verketzerung auf beiden Seiten ein. Rein vernünftig-

wissenschaftlich gesehen, ist also der Anspruch irgendeiner Religion, die absolute Wahrheit zu besitzen, höchst fragwürdig.

Gibt es nun einen andern Weg, auf Grund von andern Erfahrungen die Wahrheitsfrage in der Religion zu erfassen? Die Religionsgeschichte des indogermanischen Bereiches zeigt uns in den großen Zügen der Entwicklung eine völlig andere Art. Hier ist zwar auch die Überzeugung vorhanden, daß es religiöse Grunderfahrungen gibt, die Lebenswirklichkeit sind und darum „allgemeingültige Wahrheit": Wenn ein Mensch in der Glaubenserfahrung vom Ewigen ergriffen wird und es seinerseits vertrauend und gehorsam ergreift, so ist dies eine innere *Tatsache*. Diese klar anzuschauen, ist *Wahrheit*. Ebenso wenn einer durch die schöpferischen Kräfte der göttlichen Tiefe, von Hemmungen und Unruhe befreit in ein Reich der Freiheit und des inneren Gesichertseins hineinwächst, so kann an der „Wahrheit" dieser Erfahrung nicht gezweifelt werden. Und so verhält es sich mit allen andern *Kernpunkten* oder *Grunderfahrungen* im Religiösen. *Sie sind die „absolute Wahrheit"*, d. h. *sie sind dem offenen Menschen zugängliche, erfahrbare Wirklichkeit, die als solche auch innerlich angeschaut werden kann.* Alles andere aber, was sich um diese Kernpunkte herumlegt an Erfahrungsinhalt im einzelnen, *Erlebnis* und *Gestaltung*, ist *relativ*, d. h. es hängt ab von der Umgebung, der jeweiligen Entwicklungsstufe und im besonderen von der Art.

Wenn die religiöse Wirklichkeit als „Wahrheit" entscheidend aufbauend wirken soll, so ist es durchaus notwendig, daß die *geschichtliche* Verwirklichung jener Grunderfahrungen eben *relativ*, d. h. *in strenger Beziehung zu dem jeweils im und vom werdenden Menschen Geforderten* steht. Steht sie nicht in dieser Beziehung, die wir als eine organisch-lebensgesetzliche bezeichnen können, so wird sie gar nicht richtig wirksam, greift nicht organisch schaffend in das Gesamtgefüge des Menschen oder einer Kultur ein. Darum auch haben alle Offenbarungsreligionen die Erfahrung machen müssen, daß sie, wenn sie bei ihren „für alle Zeiten gültigen Wahrheiten" blieben, zwangsläufig aus dem schöpferischen Gesamtgeschehen eines Volkes oder einer Kultur ausgeschieden wurden. Das bedeutendste geschichtliche Beispiel dieser Art liefert die unmittelbare Gegenwart. Der Versuch der Deutschen Christen, das Christentum mit den Forderungen der Zeit in Einklang zu bringen und seine Form der Gegenwart anzupassen, sind im Grunde nichts anderes als Versuche, die „absoluten Wahrheiten" des Christentums mit Beziehung auf die Erfordernisse der Gegenwart zu „relativieren", d. h. jenen im Dogma seit Jahrtausenden verankerten absoluten

Wahrheiten ihre Absolutheit zu nehmen und ihren Grundgehalt in neue Formen zu fassen. Dabei werden aber diese „Wahrheiten" im Zentrum angegriffen. Und daher der bittere Streit zwischen den Trägern dieser Versuche und den Vertretern der „absoluten" Wahrheit des Christentums.

In der arttreuen Entwicklung innerhalb des indogermanischen Raumes haben wir eine andere Haltung. Hier wird jeder Menschenart und jeder Epoche die ihr gemäße Wesensform des Religiösen als gültig zugestanden. Mit einer unerhörten Kühnheit werden frühere Formungen der religiösen Wirklichkeit und Wahrheit preisgegeben und neue gesucht. Der indogermanische Mensch steht festgewurzelt in den eigenen religiösen Erfahrungen ringend um Formen, die zwar den Grundcharakter der Art immer tragen, aber doch in dem Rhythmus eines ständigen Werdens und Vergehens stehen. *Jede Form hat ihre relative Gültigkeit. Absolut ist nur der dynamische Kern, aus dem sie hervorwächst.* Jede Form muß fallen, wenn ihre Zeit um ist. Aber es ist hier ein ungebrochenes Vertrauen, daß jede neue Zeit wieder ihre eigene Form findet. So steht dieser Mensch in Ehrfurcht vor dem einst Gewordenen oder vor dem Gewordenen in andern Bereichen, das er, sofern es echt war oder ist, nicht als Irrtum verdammt, wenn die Form für ihn nicht oder nicht mehr gültig ist. Darum steht er auch Andersgläubigen mit der souveränen Art eines Menschen gegenüber, der, sicher verwurzelt in seinem Eigenen, den andern sein läßt, wie er sein muß. Und die tiefste Wurzel dieser Haltung ist die Überzeugung, daß der schaffende Gott allerorts und aller Zeiten am Werke ist, als Wirklichkeit wirkt und als Wahrheit sich kündet, so wie es der ringende Mensch jeweils braucht. Diese Überzeugung ist in einem Spruch der Bhagavadgītā klassisch ausgedrückt. Dort sagt der Gott: „Ich biet' mich jedem dar, wie er zu mir die Zuflucht nimmt", d. h. die Majestät und Güte des Gottes besteht nicht darin, daß er dem Menschen den Weg aufzwingt, den der „souveräne Gott" will, sondern ihn den führt, den er braucht.

Dazu kommt die große Bescheidung, daß der indogermanische Mensch weiß: wir besitzen zwar die *Wirklichkeit* und sind von ihr besessen, aber wir sind ewig auf dem Wege zur *Wahrheit*, wenn damit Erkenntnis des Letzthinigen gemeint ist. Absolute Wahrheit in dem Sinne eines endgültigen Besitzes der tiefsten Geheimnisse gibt es nicht. Ein solches Besitzen würde den Tod des lebendigen Geistes bedeuten.

Schluß.

Von hier aus haben wir zum Schluß noch einmal die Frage *nach der Bedeutung der Art für das Werden der*

Menschen und der Kultur kurz zu betrachten. Gerade in der Gegenüberstellung der beiden Typen in der Vertretung der Wahrheit zeigt sich, daß es *nicht gleichgültig* ist, *welchem Typ man zugehört.* Ob ein Mensch die merkwürdige Überzeugung in sich trägt, daß *er* und seine Glaubensgenossen allein im Besitz der ein für alle mal geoffenbarten ewigen Wahrheit seien und jeder andere, der diesen Glauben nicht besitzt, im Irrtum sich befinde und mehr als das, in seiner praktischen Verwirklichung der hohen Ziele seines Lebens gehindert werde, wodurch ohne Zweifel Achtung und Gemeinschaft leidet, oder ob er, in der Weitherzigkeit nordischer Art, den andern in seinem Glauben gelten läßt, weil er ihm zum Schicksal geworden ist; ob einer sich dogmatisch versteift und das Netz seiner „Wahrheit" allen über den Kopf werfen will, oder ob er dem Leben und seinen Gesetzen vertraut, daß es den andern zu *seiner* Art führt; ob er Sicherung sucht in einem Dogma, in einer heiligen Schrift, in einem Mittler, oder ob er verwurzelt steht in der schöpferischen Gottunmittelbarkeit; ob er einen Mittler und Versöhner braucht, um zur Befreiung von seinen Hemmungen und zum Frieden zu kommen, oder ob er in Hingabe an die schöpferischen Mächte lebt, die ihm gnädig im Innersten und in der Seelengemeinschaft mit den Großen seines Volkes begegnen wollen: dies alles ist *von entscheidender Bedeutung für das Werden eines Menschen* und die Haltung, mit der er in seinem Volke und in der Menschheit steht. Hier ist nicht mehr nur theoretische Betrachtung, hier ist befreiende Erkenntnis und lebensgehorsame Entscheidung gefordert. Wer wider seine Art handelt oder zu handeln sich zwingen läßt, ist ungehorsam gegenüber dem ewigen Willen, der diese Art gewirkt hat und sie zur Gestaltung führen will.

Nordgermanische Seelenhaltung

Dr. Herbert Reier

Die Nordgermanen glaubten an eine gewaltige, triebhafte Naturkraft, die alles schicksalhafte Geschehen heraufführt, und gegen die der aus Vernunftgründen handelnde und einteilende Mensch in Angriff und Abwehr steht. Über Midgards Wäldern und Feldern, Höfen, Tieren und Menschen liegt dieses Ungeheure. Es gibt Kraft zu höchster Anstrengung und fordert zu ihr heraus. Niemand kann es in Worte fassen und doch ist „es" da. Nach einem bald aussichtslosen Kampf gegen Wölfe, von dem Gunnar von Haldenende träumt, gesteht er: „Schirmen tat ich mich nicht mehr, und ich wußte nicht mehr recht, was mich schirmte"[1]. An anderer Stelle heißt es ähnlich: „Nicht wußten die Männer, was da waltete"[2]. Es ist eine Kraft, die alle kleineren Kräfte auslöst und in ihren Bahnen hält. „Es" fährt mit Verderben über die Welt daher[3], dann erleichtern sich die Menschen ihr Geschick, indem sie es gemeinsam ertragen[4]. „Es" trägt den Meteor blitzschnell vorüber[5] und den ahnungslosen Mann „zufällig" dorthin, wo sein Geschick sich erfüllt[6]. „Es" bewirkt, daß jemand erbleicht[7], etwas als Vorstellung vor sich sieht[8], träumt und dem Traum gemäß handelt[9].

Doch noch viel tiefer greift „es" in die Menschenwelt ein. Ein jeder trägt einen Schein, einen Abglanz des „Es" auf oder

[1] Njála cap. 62.

[2] eigi vissu menn hvat því voldi. Fms. IX, 282.

[3] áðr menn sjá at með spellum ferr. N. G. L. I, 54. „bevor die Leute sehen, daß „es" mit Verderben einherfährt."

[4] eitt skal yfir oss líða alla. Nj. 191. „Eines soll über uns alle gleiten."

[5] hann bar skiótt yfir. Nj. 194. „Es trug ihn (sc. den Meteor) schnell vorüber."

[6] bar þat saman, at þá var Gunnar at segia brennusöguna. Nj. 269. „Es trug das zusammen, daß Gunnar (zufällig) da war und die Geschichte vom Brande berichtete."

[7] hann görði fölvan í andliti. Glum. 342. „Es machte ihn im Antlitz bleich."

[8] mart berr nú fyrir augu mér ek sé . . . Nj. 104. „Vielerlei trägt es mir nun vor Augen, was ich sehe."

[9] dreymt hefir mik mart í vetr. Ld. 126. „Es hat mich vieles im Winter geträumt." — draum ræsir. Þorst. síðuh. 180. „Es läßt den Traum eintreffen."

über sich. Der ist nicht jedem und nicht immer sichtbar, wird er aber erschaut, so macht er den seelischen Zustand oder das Geschick seines Trägers offenbar. Viel Gutes, eine glänzende Zukunft z. B.[10], jedoch auch unangenehme Pflichten[11] oder gar hereinbrechende Verhängnisse kann die „Es"-Macht dem Menschen „auferlegen". Das wird man dem Betreffenden oft im voraus ansehen. Es liegt auf ihm[12] und kann sich in seiner Haltung ausprägen, ihn beispielsweise bedrücken. Wie lange er noch zu leben hat, oder ob er bereits dem Tode verfallen ist[13] — das prägt seine Erscheinung, ohne daß er selbst es merkt, in ganz bestimmter Weise.

Stets tritt es als etwas nicht ganz Gewisses, als ein Erahntes, Gewünschtes oder Erträumtes, jedenfalls aber als etwas hervor, das seinen Ursprung nicht in der Seele des Menschen hat. Sein Träger wird als jemand dargestellt, dem etwas zustößt oder geschieht, und selbst der Wahrnehmende will nicht etwa erkennen, sondern „es" wird ihm klar und erscheint ihm.

Worauf aber gründet sich der sich seiner bewußte Mensch, daß er in sich Halt und Entschlußkraft findet? Welches sind seine Kräfte und wie weit reichen sie?

Dem neu geborenen Kinde wünschen die altnordischen Sprachen ein möglichst starkes Erfülltsein mit Leben[14]. Unbändiger Lebenswille ist erste Voraussetzung zu aller weiteren Ertüchtigung. Deshalb legen sich von schwerer Seuche ergriffene altnordische Frauen nicht in ihre Krankheit nieder, um sich ihrem Geschick zu überlassen. Sie gehen vielmehr ruhig ihrer Arbeit nach und helfen so mit ihrem Willen den Lebensgeistern wieder

[10] mér sýnisk svá mikit yfir þér, at mér býðr þat eitt í skap, at þú verðir meira styrandi. Bisc. I, 468. „Mir erscheint so viel über Dir, daß mir innerlich das eine gewiß ist, daß Du zu Größerem berufen bist."

[11] er þér miklu meiri vandi á við Eirik konung en Egil. Eg. 423. „Auf Dir ist eine viel größere Verpflichtung gegen König Erich als gegen Egil." — þótt þér sé vandi á við Helga. Laxd. 264. „obwohl auf Dir eine schwierige Verpflichtung gegenüber Helga liegt."

[12] hefir mér opt vel litisk á konunginn, en aldri betr en nú. Fms. X, 296. „oft hat es mir auf dem König wohl ausgesehen, nie aber besser als jetzt." — nú liggr honum ekki á, þótt hann komi aldri til Islands. Band. 10. „Nun liegt es nicht mehr (bedrückend) auf ihm, obwohl er nie mehr nach Island zurückkam."

[13] þat lá á konungi, at hann skyldi eigi lifa um tiú vetr. Fms. X, 220. „Das lag auf dem König, daß er keine zehn Winter mehr leben sollte." — þu sátt þegar í dag feigðina á honum. Fms. XI, 154. „Du sahest heute die Todesgeweihtheit auf ihm." — þat hefir Finni sét á þér, at sá mundi feigr, er þú segðir drauminn. Liosv. 70. „Das hat der Finne auf Dir gesehen, daß der todgeweiht wäre, dem Du den Traum erzähltest."

[14] Vgl. das Wort lifaðr. Hkr. I, 32. „erfüllt mit Leben."

auf. Ebenso rennen sich Männer den Speer durch das Geschwür[15] oder pflegen unter Todesverachtung eine hoffnungslos verseuchte Schiffsmannschaft bis zu ihrem Ende[16]. Das frohe, unbeschwerte Leben soll siegen. Die Krankheit dagegen bedrückt und beengt[17], und die Geächteten fürchten zwar keinen Feind, wohl aber das Grauen der öden Steinwüste und die Finsternis[18].

Die Seele soll aus geringen, flackernden Anfängen hochschießen[19], sich weiten und kräftigen, sie soll in einem gesunden Leibe wohnen. Oft ist für die Beurteilung eines Menschen entscheidend, ob seine äußere Gestalt einen wohlgeformten, glücklichen Eindruck macht und aus solchen Lebensgeboten heraus sind die nordischen Völker die großen Sportnationen geworden. Der König soll nicht nur geistig, sondern auch körperlich und seelisch ein Ideal darstellen. „Es gilt bereits als außerordentlich, sich mit ihm zu messen und ihm annähernd stand zu halten", sei es im Schwimmen, in der Großartigkeit der ganzen Haltung oder im Rätselspiel.

Eine Kluft zwischen Leib und Seele ist nicht denkbar. Brauchen die körperlichen Züge auch nicht schön zu sein[20], und braucht das Stärkeverhältnis zwischen Leib und Seele sich auch bestimmt nicht wie 1 : 1 zu verhalten[21], so können beide doch nur aus einander hervorgehen und mit einander bestehen. Die Seele entfaltet sich mit Hilfe körperlicher Anlagen, sie formt den Leib aber auch zu ihrem willfährigen Werkzeug aus, dem keine un-

[15] Vgl. Nj. 368.

[16] Vgl. Lndn. 15.

[17] Odrr tók nú at eldask mjǫk; ok er hann spurþe þat, at hvarge sona hans munde komma til, tók hann sótt mikla. Ok er at honum tók at þrǫngva. . . . Hǫnsn.-þor. 26. „Odd begann nun sehr zu altern und als er dies erfuhr, daß keiner seiner Söhne zurückkehren würde, bekam er ein großes Leiden; und als das ihn zu bedrücken begann. . . ." — Helga tók þá ok þyngd. Gunnl. 59. „Helga bekam da auch eine beengende Krankheit."

[18] en Grettir er svá myrkfælinn, at hann þorir hvergi at fara, þegar at myrkva tekr, ef hann gerði eptir skapi sínu. Grett. 183. „Grettir aber ist so furchtsam vor der Finsternis, daß er sich nirgends hintraut, sobald es zu dunkeln beginnt, wenn er nach seinem Willen handeln kann."

[19] var þá niðri ǫndin, síðan skaut hon upp ǫndinni. Bisc. III, 378. „da war die Seele niedergeschlagen; danach aber ließ sie die Seele hochschießen." — en er barnit skaut upp öndu. . . . O. H. 122. „Als aber das Kind die Seele aufschießen ließ . . ."

[20] Vgl. die Schilderung Skarphedins in der Njála.

[21] Vgl. sprichwörtliche Sagastellen wie: „in einem kleinen Körper wohnt ein mächtiger Geist" u. ä.

kontrollierten Impulse zukommen. Die Seele also ist die Herrscherin über den Leib. Doch so eng hängen beide zusammen, daß die Nordleute den Leichnam zerstückeln, um an der besonders starken Ausbildung seiner Organe einen Anhalt für hervorragende Seelenstärke zu gewinnen[22]. Sogar eine Theorie über derartige Lehrmeinungen ist uns überliefert. Eine jüngere Saga beruft sich auf das Wissen früherer Generationen, demzufolge das Herz eines Menschen klein und hart sein müsse, wenn Mut und Widerstandskraft erstarken sollen. Im Beowulf gedenken die Königsmannen die Königsleiche „in Stücke zu hauen, um ihre Seele zu suchen"[23]. Mannigfache Sprachwendungen bezeugen die Herrschaft der Seele über den Leib.

Das Sagawort für „Leib" heißt wörtlich übersetzt „Überwurf, Umhang" (yfirbragð)[24], während das Seeleninnere das eigentliche Ge-„schöpf" ist (skap)[25]. Da somit der Körper als ein Mantel gilt, der dem seelischen Kern umgehängt wird, liegen

[22] Svá segia sumer menn, at þeir klyfði hann til hjarta ok villdu sjá, hvílikt væri svá hugpruðr sem hann var, enn menn segia, at hiartað væri harðla lilit, ok hǫfðu sumer menn þat fyrir satt, at minni sé hugpruðra menn hiortu en huglaussa, því at menn kalla minna blóð í litlu hiarta en miklu, en kalla hiartablóði hræzlu fylgia ok segia menn því detta hiarta manna í briostinu at þá hrædiz hiarta bloðit ok hiartað í manninum. Fostbr. 125. „So sagen einige Leute, daß sie ihn zum Herzen hin aufspalteten und sehen wollten, wie es beschaffen wäre, so starkherzig wie er gewesen wäre. Die Leute sagen aber, das Herz sei sehr klein gewesen. Einige Leute hatten das früher erklärt, daß die Herzen gesinnungsstarker Männer kleiner seien als die gesinnungsschwacher, weil die Leute sagen, in den kleinen Herzen sei weniger Blut als in den großen. Man sagt aber, daß man durch das Herzblut der Furcht folge, und die Leute erzählen, daß die Herzen den Menschen in der Brust dadurch brächen, daß sich das Blut des Herzens und damit das Herz in den Menschen fürchte."

[23] and on healfa zehvene heawan þohton, sawle secan. Beow. 800. „und ihn in Hälften zu hauen gedachten, um seine Seele zu suchen."

[24] sá var hár maðr . . . rettleitr maðr ok rauðlitaðr, ok vel í yfirbragði, ljós, jarpr á hár ok miök hærðr. Hrafnk. 13. „Der war ein hoher, gutgewachsener und rothäutiger Mann, wohl im Körper, licht und gelb auf dem Haar und von starkem Haarwuchs." — sá ek þetta löngu á hans yfirbragði. Fms. I, 141. „Ich sah das lange auf seinem Körper." — Glámr . . . var mikill vexti ok undarligr í yfirbragði, gráeygðr ok opineygðr, úlfgrár á hárslit. Grett. 122. „Glam war groß von Wuchs und wunderlich im Körperaussehen, von grauen und offenen Augen, wolfsgrau von Haarfarbe."

[25] sveif honum því í skap. . . . þessu sveif mér í skap. Fas. I, 342. „Das geriet ihm in die Seele . . . dies geriet mir in die Seele." — eigi er trútt, at mér hafi eigi í skap runnit sona dauð inn. Þorst. stangarh. 55. „Es ist nicht glaubhaft, daß mir der Söhneverlust nicht in die Seele gedrungen ist."

alle Körperteile, Kopf, Brust, Bauch und Glieder „auf jemandem"[26], alle seelischen Eigenschaften „im Menschen"[27].

Durch diese eigenartigen, in verschiedenen Sprachwendungen noch klar erkennbaren Anschauungen gelangt der Nordgermane zu einer Sicht aus seelischem Führungswillen in körperliche Bereiche hinüber, die ihm sein körperliches Dasein gleichsam in drei von der seelischen Mitte immer weiter entfernte Kreise oder Ringe gliedert. Da der Körperraum eines Menschen einem der Seele übergezogenen Umhang gleicht, ist das körperliche Befinden ein „Sein um sich" oder „bei sich"[28]. Hierfür verfügen wir auch im heutigen Deutsch noch über Entsprechungen. Für den alten Nordländer ist ein Mensch von guter Beschaffenheit „wohl um sich und liebenswert", er „fährt gut um sich"[29]. Diesem allgemeineren verschwommenen „Umsichsein" entspricht das enger und genauer gefaßte „Vorsichsein"[30]. Hierbei handelt es sich nicht um ein „wohl" oder „übel", sondern ganz konkret um die körperliche Stärke oder Schwäche, kräftige Schultern und ähnliches. „Du bist geringer vor Dir als ich dachte" heißt: Du bist schwächer. Ein dritter, noch engerer Kreis wird durch das „Aufsichsein" um die Seele gelegt[31]. Man hat Kopf, Brust und Gliedmaßen „auf sich", man „trägt sie", um sich ihrer zu bedienen. Ebenso verfügt man über einen größeren oder geringeren Wuchs „auf sich".

Unmittelbar „auf sich" also hat die Seele zunächst Glieder und Organe des Körpers, etwas entfernter starke oder schwache Körperteile „vor sich", ganz außerhalb endlich Wohl- oder Übelbefinden „um sich".

[26] hann brá á sik líki graðungs eins. SnE. Praef. 148. „Er warf die Gestalt eines Hechtes auf sich." — hann brá á sik ymissa dýra líki. SnE. 149. „Er warf die Gestalt eines riesigen Tieres auf sich." — þat bragð hafði hann á sér, sem hann mundi líkari verða fǫðurfrændum sínum. Laxd. 22. „Die körperliche Gestalt hatte er auf sich, daß er seinen väterlichen Verwandten ähnlicher war." — ekki hefir þú bragð á þér sem herlenzkir menn. Fms. X, 227. „Nicht hast Du die Körpergestalt der Einheimischen auf Dir."

[27] Vgl. Nr. 25.

[28] vera vel um sik ok vinsæll. Fms. XI, 118. „wohl um sich sein und liebenswert."

[29] vel um þér fara. Nj. 55. „wohl um Dir fahren." — at hon væri í engum hlut verri um sik. Hkr. II, 129. „daß sie in keiner Beziehung schlimmer um sich wäre."

[30] mikill fyrir sér. Nj. 20. litill fyrir sér. Eg. 192. „stark" bzw. „schwach vor sich". — herðimaðr mikill, fyrir sér. Nj. 270. „Ein starkschultriger Mann vor sich." — þú ert minni fyrir þér en ek hugða. SnE. 33. „Du bist geringer vor Dir als ich dachte."

[31] þungr á sér. Sturl. I, 112. „dick auf sich." — briostið á sér. Nj. 95. „die Brust auf sich." — hendr á henni Gisl. Vers. „die Hände auf ihr." — í vörunum á hanum. Band. 14. „in den Brustwarzen auf ihm."

Die Seele ist ganz im Gegensatz zu der Auffassung mittelmeerischer Rassen, die sie als ein traumhaftes Gebilde ansprechen[32], bei den Germanen die Herrin, aber sie vermag ihre Eigenart nur in den körperlichen Zügen darzustellen. Mag sein, daß „über einem kleinen Körper ein großer Geist wohnt", wie eine Saga feststellt, so hält doch nach den Worten des Beowulf der Leib „das Leben des Fürsten mit Fleisch umwunden". Höher bewertet freilich wird stets das seelische Vermögen.

Dieses Zusammenstimmen von Leib und Seele wird nun dadurch in Frage gestellt, daß ein Mensch weder im Genuß noch zum Genuß vollkommener eigener Freiheit geboren wird. Tausendfache Bindungen verknüpfen ihn vielmehr am Anfang seines Daseins mit früheren Geschlechtern und seiner augenblicklichen Umgebung. Sie unterwerfen ihn manchen hohen Ideen, die ihm sehr eindeutig zum Bewußtsein kommen lassen, daß er zu allerletzt um des eigenen Lebensgenusses willen auf der Welt ist.

Kein Leben ist möglich außerhalb der Sippe. Jeder Mensch wird in seine Sippe hineingeboren[33], und die erste Frage bei der Ankunft eines Fremden lautet: Wessen Kind bist Du, welcher Sippe gehörst Du an? Er oder sie ähnelt den und den Verwandten oder kommt in den Anlagen mehr auf die väterliche oder mütterliche Sippe[34]. Denn Charakteranlagen sind ererbt, und man erwartet von einer bestimmten Sippe nur Menschen der von ihr ausgeformten Art.

Die Begabung mit dem der Sippe eigenen Wesen findet seinen sinnfälligen Ausdruck in dem Glauben an die Fylgia, die „Folgerin", die symbolisch personifizierte Sippenkraft, die dem einzelnen Sippengenossen durch das Leben folgt. — Ihre ursprüngliche Bedeutung, nämlich die für die bei der Geburt nachfolgenden Teile verallgemeinert sich zu einem Begriff für alles, was nicht nur körperlich, sondern auch seelisch in dem

[32] Vgl. Erwin Rohde: Psyche. Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Tübingen 1925, Bd. 1, S. 7.

[33] ólusk í ætt þar æztir kappar. Hyndl. 17. „Berühmte Recken wurden in diese Sippe hineingeboren." — þú færðir þik með skörungskap í þína ætt. Glum. 338. „Du führst Dich mit großartigem Wesen in Deine Sippe ein." — eykr hann þar ætt sína. Fms. III, 82. „Er vermehrt da (durch seine Geburt) seine Sippe."

[34] hafði Grani mikit af skaplyndi móður sinnar. Nj. 164. „Grani hatte viel von der Wesensart seiner Mutter." — . . . hefir hon viænleik Ólafs en hviti ok ifirbragð vart Myra manna. Gunn. 8. „Den Liebreiz hat sie von Olaf dem Weißen, die Gestalt von uns Moorleuten." — þó Vǫlsunga étt sé at þér, þá mun þú eigi hafa þeira skaplyndi, er fyrst eru talþir til allz frama. Völs. 23. „Obgleich das Geschlecht der Völsungen an Dir (zu erkennen) ist, wirst Du doch nicht deren Wesensart besitzen, von denen man als den ersten und in jeder Hinsicht überlegenen (Menschen) spricht." — Ähnlich unzählige andere Stellen.

Kinde nachfolgt, also auch das seelische Ahnenerbe[35]. Die Fylgia ist nicht persönlich bedingt, nicht auf das persönliche Dasein eines einzelnen Menschen beschränkt[36], sie ist vielmehr die Lebensäußerung eines Geschlechtes, die schon durch Generationen hindurch dessen Schicksal bestimmt und schon vor der Geburt des neuen Menschen als seine Fylgia erkannt werden kann. Sie ist Sippen- oder Geschlechtsfylgia, was einer ihr in manchem ähnlichen, oft mit ihr verwechselten zweiten Glaubensgestalt der Nordgermanen, der Hamingia, die der Sippe gegenüber keine Verantwortung trägt, nicht möglich wäre. Das Wort „Hamingia“ stellt eine Ableitung des gemeingermanischen Ausdruckes „ham“ dar[37]. Er bezeichnet außer den Eihäuten und der Nachgeburt die Haut überhaupt und darüber hinaus die gesamte menschliche Gestalt. Ins Seelische gewendet, bedeutet „Hamingia“ die Seelen- und Lebenskraft des Menschen[38], deren er bei der Zeugung oder Geburt teilhaftig geworden ist. Jedermann hat daher eine Hamingia[39]. Je stärker ein Mensch mit ihr begabt ist, desto sicherer wird die Gewähr dafür, daß er sich im Leben durchsetzen und zu einem bedeutenden Kämpfer entwickeln wird. Da möglichst große seelische Kraft der innigst ersehnte Wunsch jedes Menschen ist, zählt ihr Besitz zu den höchsten Glücksgütern. Daher gewinnt das Wort „Hamingia“ ähnlich wie „Fylgia“ schon frühzeitig die allgemeine Bedeutung von „Glück“[40]. — Im Gegensatz zur Hamingia wird aber durchaus nicht jeder

[35] Vgl. das Grönbechzitat bei Bernhard Kummer: „Midgards Untergang“, S. 136, sowie das gesamte Kapitel XII dieses Buches.

[36] Vgl. Max Rieger: Über den nordischen Fylgienglauben. ZfdA. 42, S. 285/286.

[37] Vgl. hierzu den allerdings widerspruchsvollen Deutungsversuch in Falk-Torp: Norweg.-dän. etymol. Wörterbuch. Heidelberg 1910. Besser: Mensing, Schleswig-Holstein'sches Wörterbuch II, Art. hamen.

[38] Vgl. Kummer a. a. O. S. 137. Sie sind keine Geister, sondern menschliche Eigenschaften, sie sind die Seelenkräfte, die der Mensch in sich trägt, in ihrer Wirksamkeit wahrgenommen.

[39] Vgl. Ida Blum: Die Schutzgeister in der altnordischen Literatur. Diss. Zabern 1912, S. 34: „Von dieser sinnlich lebendigen Vorstellung muß aber verhältnismäßig frühzeitig die Hamingia zum abstrakten Begriff geworden sein, da schon in den Islendingasögur „hamingia“ in der abstrakten Bedeutung „Glück“ vorkommt und die Adjektiva hamingiudriúgr „vom Glück begünstigt“, hamingiu-samligr usw. schon ganz in den Sprachgebrauch übergegangen sind. Die Vatnsdœlasaga (Isl. S. VII, Kap. 2, S. 3) liefert ein charakteristisches Beispiel hierfür. In Kap. 2: „ertu nú ok svá aldrs kominn, at þér væri mal at reyna hvat hamingia vill unna þér.“ „Du bist nun auch in das Alter gekommen, daß es Deine Aufgabe wäre, zu versuchen, was die Hamingia Dir bescheren wird.“ Hier kann die Hamingia ganz persönlich oder wie die mhd. Saelde gefaßt werden.

[40] Vgl. vorige Nummer.

Mensch zum Träger einer Fylgia oder mehrerer Fylgiur erkoren, sondern gelangt nur als Sippenabkömmling, als Gesippe in ihren Besitz. Sie bietet sich beim Tode eines Mannes nur einem sehr beschränkten Kreis von Verwandten an, und diese brauchen durchaus nicht mehr im Kindesalter zu stehen. Wird ihr Angebot von einem Sippengenossen angenommen, so pflegt sie ihren Wohnsitz bis zum Tode der betreffenden Person beizubehalten. Ihr läßt sie die gesammelte Seelenkraft der Ahnen als Schutz und zur Förderung zugute kommen. Droht jedoch dem Menschen der Tod, so erscheint die Fylgia, verläßt ihn und bietet sich einem anderen an. Die Ahnenkraft weicht von ihm, und er ist damit ein todgeweihter Mann.

An diese Sippenkraft glaubt man als an eine derart reale Macht, daß man den eigenen Sieg über verfeindete Sippen lediglich deshalb erhofft, weil man die Kraft der eigenen Sippe der der anderen überlegen schätzt[41]. Die Menschen handeln somit eigentlich nur als Träger dieser Kraft und im Grunde hängen Sieg und Niederlage von dem Kampfe ab, den sich die gleichsam personifizierten Sippenseelen einander liefern.

Mögen sich die verschiedenen Sippen auch zeitweilig feindlich gegenüberstehen, so gehören sie letztlich doch alle demselben Volk an. Es gibt ein dem ganzen Volk gemeinsames Wesen[42], durch das es sich von anderen Völkern unterscheidet. Dieser das ganze Volk umschließende Rahmen stellt gleichzeitig die Grenze der persönlichen Maßstäbe dar. Sippe und Volk also sind im Altnordischen dem Einzelnen übergeordnet und bilden ungeheure Zusammenballungen seelischer Kraft, von der das Individuum nur ein Teilchen in sich trägt.

Da somit von vornherein weitgehend festgelegt ist, in welcher Richtung, auf welche Ziele hin ein Sippenangehöriger sich entwickeln soll, so besteht in den einzelnen Sippen eine Vorstellung, eine Idee davon, wie ein Mann oder eine Frau einer bestimmten Sippe beschaffen sein sollte. Schon bei der Geburt wird festgestellt, ob die Zeichen der Sippe auf jemandem erkennbar sind, und wie dementsprechend seine Entwicklung zum erwachsenen Menschen hin verlaufen muß[43]. Solches Heranreifen faßt

[41] Þorðr kvað . . . „er ekki mark at mínum ættarfylgium, ef eigi týna nökkurir frændr Orms fyrir mér lifi, aðr enn ek lyk nösum. Þorð. hreð. Isl. S. XXIX, S. 35, Kap. 10.“ „Thord sagte: ‚Meine Sippenfylgien haben keine Kraft, wenn nicht einige Verwandte Orms vor mir ihr Leben lassen, bevor ich die Nase schließe‘ (d. h. sterbe).“

[42] kann ek skaplyndi alþyðunnar, at til þess væri öllum titt at komask undan þrælkan útlendra höfðingia. O. H. 32. „Ich kenne die Gesinnung des ganzen Volkes, daß alle darauf aus sind, unter die Herrschaft ausländischer Häuptlinge zu kommen.“

[43] Vgl. Völs. 23.

das Altnordische in die Worte: „er bzw. sie ist gut oder schlecht auf sich gekommen“[44], er hat es fertig gebracht, dem Idealbild vom Menschen dieser Sippe nahe zu kommen oder er hat sich in entgegengesetzter oder anderer Weise entwickelt.

Entscheidend bei all diesen Vorstellungen ist, daß eine Idee vom Menschen da ist, die gefühlssicher einzelne Personen einem bestimmten, in der Familie verankerten Typ zuweist. Der Mensch aber hat die an diesen Typ geknüpften Erwartungen zu erfüllen und zu bestätigen. In den ausgiebigen Personalbeschreibungen der Sagas sind vier oder fünf solcher wiederkehrenden Typen festgehalten.

Der germanische Mensch lebt also nicht, um glücklich oder glückselig zu werden, sondern um die ihm durch sein Bluterbe vorgeschaffene und im Gewissen verankerte Idee von ihm selbst, das ideale Wunschbild seiner selbst, zu rechtfertigen. Alle philosophischen Lehren von der Antike bis zur Neuzeit, die die Glückseligkeit des Menschen zu seinem Lebensziel erklären, sind also ungermanisch gedacht und empfunden. — Vergleichbar der germanischen Haltung wären allein die Systeme, die dem Menschen eine Ideenwelt überordnen. Der grundsätzliche Unterschied aber zwischen der Denkart etwa Platos und der Anschauungsart der germanischen Seele besteht in der Art der Platonischen Ideen des Guten, des Schönen usw., denen gegenüber der Germane ein lebendiges, den Gesamtmenschen umfassendes ideales Wunschbild seiner Persönlichkeit erschaut. Plato und in seiner Nachfolge viele große Denker des Mittelalters erheben geistige Normen zu ewigen Gesetzen — der Germane setzt die aus dem Bluterbe gezüchteten menschlichen Charakterwerte an ihre Stelle.

Der Mensch soll auf sich selbst kommen können und damit das ihm für diese Welt bestimmte göttliche Gebot seines Blutes erfüllen. In der Vervollkommnung der eigenen, den Geboten des Blutes folgenden sittlichen Persönlichkeit liegt für den germanischen Menschen der Weg zu Gott.

Unsere großen deutschen Geistesheroen verlangen Freiheit für die sittliche Tat. Doch inwieweit kann ein germanischer Mensch Freiheit suchen, wenn ihm seine Ideale durch sein Sippen- und Volkserbe vorgeschrieben werden? — Ein Mensch besteht ja nicht

[44] kominn á sik vel. Orkn. 202. Fas. III, 74. Isl. II, 203. „wohl auf sich gekommen“. — Kjartan Ólafsson var ... vel farinn í andliti ..., hverium manni betr á sik kominn. Laxd. 95. „Kjartan Olafssohn hatte ein wohl geformtes Antlitz und war besser auf sich gekommen als jeder andere Mann.“ — Kali son hans ox þar upp ok var inn efniligsti maþr, meþalmaðr a vauxt, kominn vel a sik. Orkn. S. 139. „Sein Sohn Kali wuchs da auf und war ein Mann größter Fertigkeiten, mittelgroß von Wuchs, wohl auf sich gekommen.“ — Kominn á sik manna bezt. Gunnl. 8. „am besten von allen Männern auf sich gekommen“.

nur aus Anlagen, deren vorgeschriebener Entwicklung und seinem Idealbild. Er kann vielmehr allen vorgesehenen Sicherungen zum Trotz plötzlich einen unvorhergesehenen, völlig abweichenden Weg einschlagen. Das freilich ist schlimm und empfindet der Germane als etwas Böses. Die betreffende Person — so folgert er — kann trotz des verlockendsten und schönen Äußern innerlich nicht einheitlich und widerspruchslos sein. In ihr müssen Kräfte walten, von denen man nicht weiß, wie sie in die Sippe gekommen sind[45]. Diese abirrenden, fremdartigen Gedanken müssen, da sie nur diesem einen Menschen mitgegeben und der übrigen Sippe fremd sind, das Wesen des Betreffenden zerspalten und in Widersprüche verwickeln. Das aber ist das Schlimmste, was einem Menschen widerfahren kann. Seelische Geschlossenheit, inneres Einssein, Aus-einem-Guß-sein, bildet die Voraussetzung zu einem der höchsten germanischen Ideale, der Treue[46]. Launische Zerrissenheit dagegen wirkt immer abstoßend[47]. So unterscheidet eine Saga sehr genau zwischen dem, was einer Frau von der Sippe an Charakterwerten mitgegeben und dem, womit sie allein für sich begabt worden war[48]. Es wird nicht zufällig sein, daß die Saga die Sippenwerte für die guten Seiten des geschilderten Charakters maßgeblich, die andere, unabhängig von der Sippe bewiesene Art für die böse Seite seines Wesens erklärt. Auf diese Weise also wäre eine Freiheit von den normalen Bindungen möglich, eine Freiheit gleichsam zum Bösen. Die Saga erzählt folgerichtig, wie diese Frau von Verhängnis zu Verhängnis schreitet. Solche Freiheit ist dem Germanen nicht wünschenswert. Sein Wesen, das „skap“-Ge„schöpf“, um das der Leib nur als ein Umhang herumgelegt ist, soll sich vielmehr durch alle Bindungen hindurch bewähren.

Es soll zunächst seine volle Herrschaft antreten, d. h. alle Äußerungen und Willensregungen kennen und beherrschen. „Sich finden“, „sich kennen“ — mit diesen Worten umschreibt

[45] ... en hitt veit ek eigi hvaðan þjófs-augu eru komin í ættir varar. Nj. 2. „Das aber weiß ich nicht, woher die Diebesaugen in unsere Verwandtschaft gekommen sind.“

[46] Vgl. das Wort ein=urð „die Treue“. Aus „ein“ und „verða“ = ein einziger, in sich Einheitlicher werden.

[47] Helgi var margbreytinn. Porst. hvit. 46. „Helgi war launenhaft“ eigentlich vielfach gebrochen. Vgl. den Ausdruck fjöllyndi „Vielartigkeit“, Schlaffheit. Liosv. 78.

[48] hon var allra kvenna fegrst ok bezt at sér orðin um þat allt, er henni var úsialfrátt, en allt illa gefit þat er henni var siálfrátt. Nj. 268. „Sie war von allen Frauen am schönsten und besten auf sich gekommen bezüglich der Anlagen, über die ihr keine persönliche Freiheit zustand, aber alles das war ihr übel mit auf die Welt gegeben, über das sie selbst zu bestimmen hatte.“

der alte Isländer den Prozeß des Bewußtwerdens[49]. Als die Kleidung des Ritters Aldrian in der Thidrekssaga brennt, und der doch nichts davon spürt, sagt die Saga: „Er fand von sich aus nicht eher dazu hin", als bis ein anderer Ritter den Brand von ihm herabnahm[50]. Und ein Sprichwort lehrt: „Alles kann, wer in sich das richtige Verhältnis der Teile zu einander kennt"[51]. Ein Mensch, der seine Art und seine Fähigkeiten kennt, sie zu beherrschen und richtig einzusetzen weiß, „trägt sich"[52]. Der Kämpfer, der „sich gut trägt", ist tapfer. Umgekehrt machten die Riesen einen neuen Riesen aus Lehm und gaben ihm ein riesiges Herz. Als aber Thor gegen ihn zum Kampfe antritt, vermag der neue Riese sein Herz nicht zu halten. Es zittert und der Riese unterliegt. Der also vermochte nicht, „sich zu tragen". — Bemerkenswert ist hier die Ähnlichkeit zwischen der lateinischen Sprache und dem Altnordischen. Das „fortiter ferre" entspricht dem nordischen „bera sik vel" haargenau.

Wie der Lehmriese, so können sich auch Menschen „übel tragen". Wenn man will, liegt auch darin eine Freiheit. An der stets gegebenen Freiheit zum Minderwertigen aber liegt nichts. Vielmehr muß irgendwo auch für den guten und wertvollen Menschen eine Freiheit, die einzig wahre Freiheit im Sinne eines sittlichen Ideals, erkennbar sein. Ihr muß der bewußte Wille des sich tragenden Menschen zustreben.

Reift der jugendliche Mensch zum Erwachsenen heran, ist er „auf sich gekommen" und „trägt er sich", so vermag er sich bereits bis zu einem solchen Grade frei zu tummeln, so vieles von seinem Willen abhängig zu machen, daß wir das kaum noch nachfühlen können.

Nicht nur körperlich vermag er sich zum Laufen zu bringen[53], sich an einen anderen Ort zu schaffen, wobei es ein besonderes

[49] kvað makligt, at hann fyndi sik fyrir. Eyrb. 154. Sturl III, 213. „er nannte es verdienstlich, daß er sich fand". (d. h. daß er betrübt darauf reagierte.) — Dottur attu þau eina, er Ótkatla hét; hon var væn cona oc kunni sér allt vel. Sturl. 155. „Sie hatten eine Tochter, die Otkatla hieß; sie war eine schöne Frau und kannte sich sehr wohl."

[50] en Aldrián fann ekki til þessa siálfr, áðr einn riddari tók brandinn af honum. Þiðr. 358.

[51] allt kann, sá er hófit kann. Gisl. 27. „Alles kann, wer in sich das richtige Verhältnis (der Teile zum Ganzen) kennt."

[52] mun oss vandara gört en öðrum at vér berim oss vel. Nj. 197. „Es wird uns wie den andern gelingen, uns gut zu tragen." — engi maðr hafði þar jamvel borit sik. Sturl. III, 132. „Keiner hatte sich da gleich gut getragen." — vant er þat at sja hvarr hvergi berr hjarta sitt. Orkn. 474. „Gewöhnlich ist es zu sehen, wie ein jeder sein Herz trägt." — þeir hafði illa borit. Gisl. 39. „Sie haben sich übel getragen."

[53] hafa sik til annarra landa. Grett. 9. „sich zu anderen Ländern hin haben." — þá vildi Uni hlaupask á braut með sína menn. Landn. 246. „Da wollte sich Uni mit seinen Leuten fortlaufen lassen."

Hauptwort für das Tragen der Füße (fótaburð) gibt, er bringt auch seine Affekte in Abhängigkeit von seinem Willen. Er macht sich zornig[54] und setzt in seiner heftigen Erregung die Röte im Gesicht, er „zündet sich an", wie wir auch im Deutschen sagen[55]. Er macht sich auch zu einem fähigen Mann[56] und hat oder bringt sich dazu, eventuell allen inneren Widerständen zum Trotz etwas zu unternehmen[57]. Besteht zwischen zwei Menschen große Ähnlichkeit, so hat jeder von beiden den anderen sich ähnlich gemacht[58], um sich nur nichts zu vergeben. So weit also reicht immerhin der eigene Wille, daß man Affekte wie Freude oder Zorn eintreten lassen kann oder nicht, daß man sich zu einer Leistung fähig macht, und daß man etwas ausführt, obwohl das vielleicht von vielen Unlustgefühlen begleitet ist.

Neben den Willen stellen wir heute gern als eines unserer wichtigsten Geisteswerkzeuge den Verstand. Ob die Nordgermanen den Verstand in ähnlicher Weise bewerteten, erscheint fraglich. Bezeichnen wir Heutigen das logische Folgern als die wichtigste Verstandesaufgabe, so tritt für den Isländer jedenfalls noch anderes hinzu. Es gibt zwar ein Wort für „causa", nämlich „efni"[59], es wird aber selten gebraucht. Hat jemand Grund zu einer Annahme, so umschreibt das Altisländische dies: „Viel oder wenig wird dazu gehabt, daß . . .[60]. Oder „Vieles

[54] hann görði sik svá reiðan, at ekki mátti orðum við hann koma. Fms. I, 83. „Er machte sich so zornig, daß niemand ein Wort mit ihm sprechen konnte."

[55] Hávardr roðnaði ok maki engu svara. Háv. 16. „Havard errötete und konnte nicht darauf antworten." — Konungr . . . gerðisk rauðr miǫk ásýndar. Laxd. 71. „Der König machte sich sehr rot anzusehen." — Guðrúnu setti dreyrrauða, meðan draumarnir varu ráðnir. Laxd. 113. „Gudrun setzte Blutröte im Gesicht, während die Träume gedeutet wurden." — Jarl setti rauðan sem bloð. Finnb. 33. „Der Jarl setzte Röte wie Blut." — Konungr þagði, ok setti hann dreyrrauðan á at siá. Eg. 64. „Der König schwieg und setzte Blutesröte, wie man sah."

[56] Sigmundr görisk færr maðr mjök. Fær. 77. „Sigmund machte sich zu einem sehr fähigen Mann."

[57] þeir er til þes vilja hafa sik, at ganga í samkundur manna uboðit. Gþl. 200. „Die sich dazu haben wollen, ungebeten in die Versammlung der Männer zu gehen."

[58] göra e-n sik líkan. Nj. 258. „jemanden nachahmen".

[59] látask baðir af þvi efni. Isl. II, 197. „Beide starben aus diesem Grunde."

[60] þorgils segir, eigi er fyrir haft at ek mæla betr fyrir griðum en aðrir menn. Isl. II, 379. „Thorgils sagte, es gibt keinen Grund dafür (eigentlich nichts wird dafür gehabt, daß . . .), daß ich besser für den Frieden spreche als andere Leute." — hvat er til þess haft um þat? Bollaþ. 364. „Was ist der Grund hierfür?" — heldr þar margt til þess. Nj. 192. „Viel hält da zu dem = dafür gibt es manchen Grund." — mikit mun til haft, er einmæli er um. „Vieles wird man dafür haben, da alle so darüber reden." — margir hlutir héldu til þess. Eg. 38. „Viele Dinge hielten dazu." — heldr þat mest til.... Laxd. 56. „Das meiste hält dazu."

hält die Richtung, daß . . .". Das Zureichende, Anzeigende, Hinweisende erscheint hierbei als wichtigstes Merkmal für das Erschließen eines Grundes, das Abwägen der Wahrscheinlichkeit, das Mutmaßliche eines angenommenen Sachverhaltes. Offenbar verließ sich der Isländer nicht mit derselben Sicherheit auf das folgerichtige Denken, wie wir das heute tun. Es bleibt ein letzter Zweifel an der Person des Urteilers. Allem menschlichen Erschließen überlegen bleiben die Tatbestände. Dabei waren die Nordgermanen außerordentlich klare Denker — ihre Rechtsbücher beweisen es.

Neben dem Folgern würde der Isländer wohl auch das genaue und klare Unterscheiden dem Verstande zurechnen, das seinen Anfang ja stets an Gegebenem nehmen muß und somit sich als zweitrangige Geistestätigkeit darstellt. Derjenige wird am genauesten etwas wissen, der auf Grund einer Wahrnehmung mit dem Verstand am feinsten zu unterscheiden versteht. Dann heißt es, dem so Erfaßten solche Klarheit zu verleihen, daß möglichst seine Evidenz, die Gewißheit aus sich selbst, erreicht wird[61].

Mag sein, daß jemand innerlich etwas ganz klar unterscheidet, oder das Zwingende eines Grundes fühlt, dies aber mit seinem Sprachvermögen nicht mitzuteilen weiß. Dann zählt er nicht zu den „Klugen"[62]. Das ist durchaus keine Schande. Überragende Persönlichkeiten wie Knut d. Gr. von Dänemark und England zählt eine Saga ganz unbefangen zu den Nichtklugen.

Jedoch weder der Wille, noch der Verstand ist letzte Instanz. Die Herrschaft in der Seele übt vielmehr der Sinn oder wie wir sagen würden das sinnvolle Planen und Überlegen, die Vernunft aus. Sie allein „gebietet"[63] und „leitet" die Gedanken[64] in die richtigen Bahnen; der Sinn allein „weiß das und

[61] Ok er Brestr skilr, at þetta er hans banasár ... Fær. 31. „Und als Brest unterscheidet, daß das seine Todeswunde ist ..." — fekk ek þó eigi vist skilit. Vǫls. 52. „ich bekam doch nicht genau unterschieden". — skyrar jarteinar. Glum. 357. „evidente Anzeichen". — því mun skyrligri sem þú ert maðr vitrari. Fs. 121. „Das muß um so klarer sein, als Du ein klügerer Mann bist."

[62] Über Knut d. Gr.: ekki var hann stórvitr maðr, ok svá Sveinn konungr með sama hætti, ok enn áðr Haraldr ok Gormr, at þeir voru öngir spekingar at viti. Knytl. 205. „Nicht war er ein sehr kluger Mann, ebenso wenig wie es König Svein gewesen war und davor Harald und Gorm, die waren alle nicht klug von Verstand."

[63] e-m byðr hugr. Eg. 21. „jemandem gebietet der Sinn".

[64] hugleiða. Laxd. 204. „den Sinn leiten". — hugleiðing. Gisl. 16. var Sturla lǫngum þa i Reykjaholti ok lagði mikinn hug aa at lata rita sogu-bœkr. Sturl. 421. „Sturla war da lange in Reykjaholt und legte viel Sinn darauf, Sagabücher schreiben zu lassen."

das"[65], er „sagt es mir"[66], er „reizt mich"[67], darüber „lacht mir der Sinn"[68] — so und ähnlich steckt die Sagasprache den Herrschaftsbereich der Vernunft ab.

Aber von wirklicher Freiheit kann auch bei ihr nicht die Rede sein. Sie stellt vielmehr den Seelenteil dar, der zwar die höchsten Befehle gibt, gleichzeitig aber den tiefsten Eingebungen geöffnet ist. Denn die Gedanken „fallen" von irgendwo „in den Sinn" des Menschen hinein, sie sind ja nach nordgermanischer Vorstellung körperlich ungebunden herumschweifende Wesen, die sich in die Seele senken. Mit den Gedanken ist es ähnlich wie mit den Träumen. Man träumt selbst und doch träumt einem nur. Man faßt selbst einen Gedanken, und doch denkt es nur in einem. Von hier führt kein Weg weiter der Freiheit entgegen. Hier bleibt der Mensch in seiner Aktivität, seiner mehr oder weniger gebotenen Tätigkeit stecken.

Alle genannten Fähigkeiten sind das notwendige Werkzeug, um das eine zu vollbringen, das Äußerste und Letzte, das alle Bindungen sprengt und überwindet: die ganz große heldenhafte Tat, die Tat, bei der alle Sippenhilfe und noch so gewaltige eigene Kraft versagt, die aussichtslose Tat, die Tat ohne Chance, ohne Siegesaussicht, zu der man in der Gewißheit antritt, daß sie den eigenen Untergang zur Folge haben wird. Über ihr allein walten die dunkel raunenden, unberechenbaren Nornen, von denen nur eines feststeht: „Niemand erlebt den Abend, wenn die Norne sprach." —

Über den germanischen Schicksalsglauben sind viele gelehrte Bücher geschrieben worden. Ein jüngerer Theologe, Hans Rückert, glaubte sogar, im germanischen Schicksalsglauben das verzweifelte Eingeständnis der eigenen Hilfs- und Erlösungsbedürftigkeit sehen zu können. Hier taucht eine Frage auf, die die deutsche Wissenschaft bisher nicht beantwortet hat, weil sie nicht mehr zu der arteigenen Haltung hinfand. Denn die Haltung ist hier die Hauptsache.

Viele Völker der Erde kennen einen Schicksalsglauben. Aber es ist etwas anderes, ob eine orientalische Rasse sich fatalistisch in ein unentrinnbares Geschick ergibt und sich beispielsweise ohne entschlossene Gegenwehr darein findet — oder ob der Germane trotz der Gewißheit des eigenen Unterganges zum Schwert greift und seinen letzten Kampf zu der herrlichsten, lange fortlebenden Tat seines Lebens macht. Keine Raserei der

[65] hugr einn þat veit hvat býr hjarta nær. Háv. 94. „Der Sinn allein weiß, was dem Herzen nahe wohnt."
[66] svá segir mér hugr um ... Finnb. 384. „So sagt mir der Sinn."
[67] hvettimk hugr. Eg. 60. „Der Sinn reizt mich."
[68] hlær mér þess hugr. Fms. XI, 96. „Darüber lacht mir der Sinn."

Verzweiflung merken wir bei Schilderungen eines solchen Kampfes, sondern erst meist ein kurzes Erinnern an ein leuchtendes Vorbild und dann äußerste Beherrschtheit und Konzentration, eine innerliche Sammlung aller Kraft, insbesondere aller seelischen Kraft, die den Kämpfer über alle körperlichen Wunden spotten läßt.

Solch eine Tat, bei der weder die Sippenkraft, noch sonst eine Hoffnung hilfreich zur Seite steht, bei der es lediglich darauf ankommt, den Wert der eigenen Persönlichkeit durch Standfestigkeit und den Stolz zu beweisen, der etwa ausdrückt: Ihr könnt mich totschlagen, aber Ihr werdet damit meine Art und mein Wesen, das sich überlegen die Entscheidung zu Leben oder Tod selbst vorbehielt und sich lieber zum Tode entschied als zum Ausweichen, für alle Zeiten verewigen.

Wir kennen aus den Sagas eine ganze Reihe berühmter Todeskämpfe, doch die leuchtendsten sind weder die, bei denen ein übermächtiges Schicksal den Menschen einfach zerschmettert, noch die, bei denen sich der Betreffende damit tröstet, daß er gerächt werden wird. Dem Helden muß vielmehr Zeit bleiben, sich willentlich zu seinem Schicksal zu bekennen und es sodann möglichst heroisch zu gestalten.

Der Tod ist also etwas selbst Gewolltes und Geleistetes. Das bestätigen die altnordischen Worte für „sterben". Der alte Nordländer sagt: „Sich lassen" = sich entlassen[69], sich nicht mehr tragen, sondern aus dem Leben gleiten lassen. Oder: „Sich aushauchen"[70], was auch übersetzt werden kann: „sich seelisch machen". Oder: „das Leben löschen"[71], wobei das Leben in den Casus instrumentalis tritt.

Der Tod ist also etwas selbst Getätigtes, eine letzte Handlung aus eigenem Willen. Unserem heutigen Ausdruck „den Tod erleiden" steht die germanische Empfindungswelt fern. Wenn sich einzelne aus Alter oder Krankheit heraus sterbende Sagabauern in die Sonne und an einen Ort tragen lassen, von wo aus sie ihre Heimat überschauen können, so kommt das einer symboli-

[69] þá hafði þuríðr húsfreyja tekit sótt með þeim hætti, sem þeir, er látiz hǫfðu. Eyrb., 196. „Da war die Hausfrau Thurid auf dieselbe Weise erkrankt wie die, die sich vorher „gelassen" hatten." — Hallsteinn lá í sárum ok léz, áðr þeir Ǫnundr sigldu. Grett. 19. „Hallstein lag in Wunden und „ließ sich", bevor Önund und seine Leute absegelten."

[70] Oc þenna samma dag andaðisk Brandr biscup.. Sturl. 253. „An demselben Tag starb Bischof Brand." — en hann andaðisk sjautián vetra. Grett. 244. „Er starb mit 17 Jahren." — Hann tók fótarverk ok andaðisk þar af. Hkr. 34. „Er bekam ein Fußleiden und starb daran."

[71] áðr itrborinn ǫndo týndi. „Bevor der Edelgeborene das Leben löschte." — ef þeir léti mik lífi týna. Guðr. II, 12. „Wenn sie mich das Leben löschen ließen."

schen Geste nahe, mit der gesagt werden soll: Ich bekenne mich hier noch einmal zu meinem Leben, zu meiner Arbeit, zu allen meinen Taten und zu allem, was ich verehrt, zu all den höheren Mächten, denen ich mich anvertraut habe. Ob so ein Kranker oder ein Greis sanft entschläft, oder ob ein heldischer Kämpfer seinen letzten großen Kampf kämpft — die Haltung beider ähnelt sich. Dem Kämpfer freilich steht das höhere Maß an Freiheit zu, während der Greis weiter innerhalb seiner Grenzen und Bindungen bleibt.

Beide aber erleben im Sterben ein letztes siegreiches Zusammenfassen des eigenen Lebens, ein höchstes Zeugnis: Seht, soweit habe ich es gebracht, zu solcher Leistung mich befähigt, einen solchen Aufschwung habe ich genommen. Lesen wir das Eddalied von Hamdir und Sörli oder die Saga von Björn hitdœlakappi: die Freiheit zur größten Tat, dem Einsatz, und der Aufopferung des Lebens, sprechen diese Menschen sich durchaus zu.

Darin sehen sie die höchste sittliche Freiheit, deren ein Mensch fähig ist, die vorbildliche Seelenhaltung, nach der sich die Völker innerlich ausrichten, den höchsten Triumph des menschlichen Wollens. In seinen großen Helden ist ein Volk Gott am nächsten.

Natur und Kunst als Quell und Ausdruck arteigenen Glaubens

Johanna Thoms-Paetow

Dieses Thema gehört in das große Gebiet: Rasse und Seele und damit auch zu dem Thema: Rasse und Religion, das durch die Kameraden Reier, Mandel, Hauer, Berger eingehend behandelt worden ist oder noch behandelt werden wird. Ich möchte daher auf allgemeine Fragen unseres Hauptthemas „Rasse und Religion" nicht mehr eingehen, sondern mich auf unseren Deutschen Glauben beschränken und nur von dem sprechen, was mir für uns als gottgläubige deutsche Menschen für unser religiöses Leben wichtig zu sein scheint.

Wie allgemein bekannt ist, zeigen uns heute eine Anzahl wissenschaftlicher Werke auf allen Gebieten geistigen und künstlerischen Schaffens einen ähnlichen Prozeß, nämlich: daß in den vergangenen Jahrhunderten deutscher Geschichte immer das Arteigene nach Ausdruck und Gestaltung drängte, daß es sich selbst im fremden religiösen Glauben durchzusetzen versuchte und auch in den schwersten, tragischen Epochen in verborgenen Tiefen weiterlebte.

Was alle jene Werke auf wissenschaftlichem und geschichtlichem Gebiet tun, das müssen wir — ich meine damit vor allem unsere Kameradschaft und unsere Zeitschrift — im Leben und in der Gegenwart tun. Wir müssen das Erleben unseres arteigenen religiösen Glaubens immer aufs neue fühlbar machen, davon künden, damit allmählich in allen Deutschen dieser tiefste Eigengrund der deutschen Seele angerührt wird, befreit wird und zu neuem Wachsen, zu neuem Blühen gelangen kann. Nur dann wird auch die deutsche Kunst wieder Ausdruck arteigenen religiösen Glaubens werden können und der deutsche Glaube der Jetztzeit seine eigene Gestaltung erfahren: in Symbolen, in Kunstwerken, in der Feier.

Wir stehen heute in einem großen Anfang! Auf unserem Wege ein Stück vorwärts zu kommen, dazu sollen diese Betrachtungen beitragen. Sie sind nicht wissenschaftlich, nicht methodisch gehalten; sie stellen die Erlebnis-Wertung in den Vordergrund. Vielleicht können sie aber doch Manchem Anregung geben und hin und wieder neue Klarheit oder Festigung

von bereits selbst Empfundenem, Beobachtetem und Gedachtem. Nach der vielen schweren, aber selbstverständlich höchst willkommenen wissenschaftlichen Kost dieser beiden Arbeitstage glaube ich, in meinen Ausführungen Leichteres und etwas von dem geben zu können, was vor allem Herz, Seele, Gemüt anspricht. Da meine Ausführungen nur für die Aussprache bestimmt waren, in der eigentlich jedem Redner höchstens 10 bis 15 Minuten zur Verfügung stehen sollen, war es von vornherein unmöglich, dieses große Thema gründlich und einigermaßen erschöpfend zu bearbeiten. Ich verzichtete daher auf die Behandlung von an sich wichtigen Einzelheiten, z. B. auf die philosophische Klärung einzelner Worte, Begriffe, Ideen, und will nun nur in ganz großen Linien aufzeigen, was jedem von uns jeden Tag und überall begegnen kann, was von jedem gesehen und erlebt werden kann, auch ohne daß für ihn die Möglichkeit eines Eindringens in die Tiefen wissenschaftlicher Erkenntnisse besteht. Über das Thema könnte und wird hoffentlich bald ein größeres Werk auf wissenschaftlicher Grundlage geschrieben werden.

Geschichtliche Vergangenheit und Ur-Zusammenhänge werden also nicht noch einmal besprochen; dagegen wird versucht, das zu sehen, was für uns als praktische Folgerung aus diesen geschichtlichen Tatsachen sich ergibt, was durch die Besinnung auf unser religiöses Verwurzeltsein für uns als Aufgabe erwächst, die von uns gelebt und erfüllt werden muß.

Ich bemerke gleich an dieser Stelle, daß fast sämtliche in meinen Betrachtungen enthaltenen Zitate unserer Zeitschrift entnommen sind; sie bietet also schon reichliches Material und hat bereits manches von dem verwirklicht, was hier noch einmal als Forderung herausgestellt werden soll.

Mit dem Satz: „Religion ist Privatsache" wird heute oft in allzu bequemer, leichtfertiger Weise die religiöse Frage erledigt und abgetan, anstatt daß dieser Satz als Verpflichtung aufgefaßt wird! Wir wenden uns deshalb zunächst einmal dem Menschen als Privatperson zu. Dieser Mensch soll selbstverständlich auch als Privatperson nicht ein Einzelgänger oder Individualist im üblen Sinne sein; er soll nicht gemeinschaftszerstörend wirken, vielmehr gemeinschaftsbildend. Er soll als dienendes Glied dem Ganzen sich anschließen. Er soll aber auch für das Ganze ein wirklich den Zusammenschluß fördernder Faktor sein. Innerhalb der großen Gemeinschaft, die ja wiederum in zahlreiche kleinere Untergruppen aufgeteilt und von hier aus immer wieder auf das Wesentliche und Notwendige hingewiesen werden muß, soll

dieser Mensch auch als Führender wirken können, als ein in sich gefestigtes Glied, das allen Stürmen und Angriffen von innen und außen standhalten kann. Das Ziel ist: nicht viele Einzelgänger, sondern viele starke Glieder, — Menschen, denen es auch im Gebiet des Religiösen nicht darum geht, eine „eigene Meinung" zu haben, die trennend wirkt oder in Gegensatz bringt zu dem Ganzen, sondern Menschen mit einer Gesinnung, die aus dem Ganzen geboren ist, die mit ihm verbindet, die das Ganze trägt und kundtut.

An ein paar grundlegende Worte Georg Stammlers möchte ich erinnern: „Wenn sich im Deutschen etwas festigen, wenn sich in ihm ein Halt bilden soll gegen die Zweifel, die das Leben immer wieder vor uns aufwirft, und auch gegen einen plötzlichen Umschlag des Schicksals, so muß es durch eigenen Innenkampf gewonnen sein. Das kann man keinem abnehmen, kann es durch keinen Aufschwung voraus und für alle erledigen. Darum liegt heute so viel an unserem Selbständigwerden in der neuen Seelenhaltung, am Nachgründen, Nachwurzeln aus der eigenen Freiheit. Im Sturm des gemeinsamen Willens entscheidet sich das Volk für den Augenblick, im Einzelnen, in der Sicherheit, mit der er die aufgestürmte Gedankenwelt für sich anwendet, und in seiner Festigkeit auch einer neuen Wetterlage und ihren Druckkräften gegenüber, entscheidet es sich auf die Dauer."

Wir Deutschen haben in jüngster Zeit wieder aufs neue erkannt — und der Nationalsozialismus betont es ausdrücklich, daß die Familie die Keimzelle des Staates ist und daß sie dies nur bleiben kann, wenn ihre einzelnen Glieder selbständig, gesund und in fruchtbarem Boden verwurzelt sind. Dieser fruchtbare Boden aber ist und bleibt — das Physische selbstverständlich vorausgesetzt — die geistige und seelische Kraft! Jeder Einzelne muß diese Kraft immer wieder erzeugen können, um selbst aus diesem tiefsten Grunde zu leben und andere mitzureißen. Dies entspricht auch dem Drang des nordischen Menschen nach Selbständigkeit. Für viele Menschen ist nun aber der ewige, unerschöpfliche Quell dieser inneren Kraft: das religiöse Erleben. Von höchster Bedeutung wird dieses für alle die, die in bezug auf Gefühl, Gemüt, Phantasie stark begabt sind, und das sind im deutschen Volke gewiß mehr als die Hälfte!

Wir sind der Überzeugung — das ist von Professor Hauer oft genug betont worden —, daß ein arteigener religiöser Glaube eine der unentbehrlichen Grundlagen dauernder wahrer Gemeinschaft ist. — Im März- und Aprilheft 1937 der von Reichsminister Dr. Goebbels herausgegebenen „Monatsblätter

der Reichspropagandaleitung der NSDAP" hieß es bezüglich des Verhältnisses von Partei, Staat und Kirche in einem Aufsatz des Schriftleiters Dagobert Dürr wie folgt: „. . . Wer glaubt, die Weltanschauung des Nationalsozialismus nach der religiösen Seite hin ergänzen zu müssen oder diese Ergänzung in einer der bestehenden religiösen Bewegungen und Organisationen zu finden, der soll dies als Privatmann tun, er kann dabei aber nicht oft und scharf genug betonen, daß es sich eben um seine private Meinung und nicht um die der Partei als solche handelt." Ein erquickend klares Wort! Für die Zukunft kommt es nun aber unserer Meinung nach darauf an, daß ein Mann als Privatmann, als deutscher Mensch diese „religiöse Ergänzung" habe!

Wir glauben, daß einem Volke seine letzte und dauernde Kraft nur aus jenen starken Menschen zuströmt, die aus sich selbst immer wieder das Feuer der Begeisterung, die Liebe zur Pflichterfüllung, die Kraft zur Selbstverwirklichung und die Inbrunst des Glaubens gebären können. „Geistiges Leben wächst aus sich selbst, und wächst nur aus sich selbst" sagt Lagarde. „Der Staat kann die Kunst, die Wissenschaft nicht zwingen, zu werden: er kann nur Anstalten treffen, diese Pflanzen, wenn sie gewachsen sind, vor dem Untergange zu schützen. Genau so wie mit der Kunst und der Wissenschaft verhält es sich mit der Religion. . . . Der Staat kann es mit aller Neigung, der Religion Vorschub zu leisten, nur bis zur Mitteilung von Kenntnissen darüber bringen, was die Religion ist und nicht ist, er kann außerdem auf nichtreligiösem Gebiete die Idealität fördern, und dadurch im Volke einen Bestand an Personen erhalten, welche religionsfähig sind. Das ist viel: der einzelne Deutsche kann mehr als dies . . ."

Diese wenigen Andeutungen mögen genügen, um zu zeigen, welche Bedeutung wir der seelischen und geistigen Beschaffenheit des einzelnen Deutschen auch als Privatmenschen beimessen.

Ich habe diese Betrachtung nicht „Rasse und Kunst" genannt, sondern: „Natur und Kunst als Quell und Ausdruck arteigenen religiösen Glaubens." Dabei will ich den Begriff Natur so weit und tief fassen, daß er alles umschließt, was in der Welt, im Kosmos an sich da ist und wirkt, ohne Hinzutun des Menschen. Der Begriff Natur geht dann ein in den Begriff Welt-All und All. „Natura heißt im Lateinischen ‚die Geburt', dann ‚die Ordnung und das Wesen der Dinge', ebenso ‚das Universum als lebendige gebärende Wesenheit'" schrieb Wilhelm Hauer in einem seiner Aufsätze über Johann Scotus Eruigena. In diesem Sinne sind uns Natur-

Gegebenheiten: die Erdteile, Ozeane, Ströme und Quellen; die Berge und Gipfel mit ewigem Schnee, und die Feuerberge; das Firmament mit Sonne, Mond und Sternen; Erde, Luft, Wasser; Wärme und Kälte; Licht und Dunkel; Same und Frucht; Pflanzen, Tiere, Menschen; Arten und Rassen usw. usw. Die geheimen Mächte und Kräfte aber, die Alles tragen und durchwirken und durch die alles wurde —: sie sind uns göttlich! Ob wir sie nun schöpferische Mächte, göttliche Mächte oder Vorsehung oder sonst irgendwie nennen, ist gleichgültig. Entscheidend ist, daß ihnen gegenüber der menschliche Wille nichts vermag. In diese geheime Ordnung und Gesetzmäßigkeit ist der Mensch, sind die Völker eingeschlossen, von ihr werden auch sie getragen, erhalten oder zerstört. Ich denke hier nur an Natur-Katastrophen. — Ich will mit diesen Gedanken selbstverständlich nicht jener Schicksals-Ergebenheit und für uns artfremden Passivität das Wort reden, die am Freitag zur Diskussion stand.

Aus der oben genannten Erkenntnis heraus gibt es für uns Menschliches und — was natürlich nicht räumlich gemeint ist —: Übermenschliches, Göttliches! Auch das Urgeheimnis „Leben", Lebendigsein, Werden, Vergehen, ist dieses Göttliche, an dem alle Wesen Teil haben, das aber gleichzeitig auch als All-Macht über allem und allen gebietend wirkt.

Felix Dahn sagt: „Das Absolute ist uns der Geist des Weltgesetzes selbst, welchen wir ehrfurchtsvoll den göttlichen Geist nennen . . ., des ewigen Alls gewaltig Gesetz: ‚das wechselnde Werden' . . . Nicht zum Wohl oder Weh der wimmelnden Wesen, nur sich selber aus sich zu erschließen, schaltet und schafft dies große Gesetz. Es ist eins mit dem All: denn es ist nur im All: und das All ist in ihm. Das All zerfiele, hielte es nicht das Gesetz. Das Gesetz wäre tot, lebte es nicht im All. . . . Die Götter vergehen. . . . Aber unvergänglich ist der ewige Gott: das Allgesetz. Traurige Toren, welche da wähnen, Gott zu entgehen! Nichts ist ohne Gott, niemand und nirgend! Alles atmet und ist in Gott."

Dieses Allgesetz, diese kosmische Weltordnung, ist unabhängig vom Denken und Handeln der Menschheit. Auch bevor es Menschen gab, war sie da. Und gerade weil wir nun in der Natur dieses übermenschliche, göttliche Wirken am unmittelbarsten spüren, weil hier die Abhängigkeit des Menschen und alles Seienden von höheren, durch nichts zu beeinflussenden Gewalten am deutlichsten erkennbar wird, gerade deshalb wird die Natur für uns immer wieder zu einem Quell religiösen Glaubens. Andererseits erwacht gerade in der Natur im freien, aufgeschlossenen deutschen Menschen auch das Gefühl der Verbundenheit mit diesen göttlichen Mächten, das Gefühl der Zugehörigkeit, das Gefühl, in diesen Kreis mit eingeschlossen zu sein, ein Stück davon zu sein! Der deutsche Mensch empfindet in der Natur am intensivsten den Unterschied zwischen Menschlichem und Göttlichem und gleichzeitig: das Göttliche in sich selbst! — Warum betet der Mensch nicht die Welt an, die Berge, das Meer, das All? fragt Jean Paul. „Wie erhebt es den Geist, daß er ist, und daß er die ungeheure Welt denkt und sich!"

In Stunden religiösen Naturerlebens darf man selbstverständlich nicht als analytischer, nüchterner Mensch sich der Natur nähern, sondern als synthetisch-metaphysischer, als empfindender Mensch, für den alles Entstehen und Vergehen und alles Sein von ewigem Geheimnis umwoben bleibt —, auch wenn die Wissenschaft manche Gesetzmäßigkeit erkannt hat. Bei jedem ernsten und reifen Wissenschaftler ist es ja auch so — und das haben uns unsere vortragenden Professoren-Kameraden wieder bewiesen! —, daß gerade infolge der Erkenntnis eines sinngemäßen Waltens im Kosmos, bis hinein in den Mikrokosmos, die Ehrfurcht vor dieser unbegreiflich wunderbaren Ordnung und Gesetzmäßigkeit erst recht erwacht! In seinen „Erinnerungen aus den schönsten Stunden für die letzten" sagt Jean Paul: „Denke daran in der dunklen Stunde, daß der Glanz des Weltenall einst deine Brust gefüllt, und daß du erkannt die Größe des Seins. Hast du nicht in der Nacht in die halbe Unendlichkeit hineingesehen, in den gestirnten Himmel, und am Tage in die andere? Denke den nichtigen Raum weg und deine verdeckende Erde, so umwölben dich, wie einen Mittelpunkt, Welten über dir, um dich, unter dir — alle treibend und getrieben — alle Sonnen zu einem Sonnen-All an dich heran gepreßt — dränge und reiße dich Ewigkeiten lang durch die Allsonne: du kommst nicht hinaus in den leeren und finstern Raum. Das Leere wohnt nur zwischen den Welten, nicht um die Welt. — Denke daran in der dunkeln Stunde, an die Zeiten, wo du in der Entzückung zu Gott gebetet, und wo du ihn gedacht, den größten Gedanken der Endlichen: den Unendlichen" . . .

So empfand es der Dichter! Aber auch ein Mann der praktischen Tat und des Willens zur Weltgestaltung wie Bismarck betrachtete die Freude an der Natur als ‚ein Gottesgeschenk, das man sich selbst weder zu geben noch zu nehmen vermag'. Er sagte: „Wenn ich die Bäume nicht so liebte, so wüßte ich nicht, wie ich leben sollte." Und in Bezug auf die Atheisten äußerte er: „Ein solcher Mensch sollte

sich nur einmal zwei Stunden lang allein in einen Wald setzen; dann wird er Gott finden!"

Bei schöpferisch begabten Menschen drängt das Erleben des Göttlichen zum Ausdruck; es will gestaltet werden in Wort, Bild oder Klang. Es entsteht durch die Kraft der „innen bewegten Seele", die Kunst, es entstehen die über den Augenblick hinaus dauernden wahrhaft großen Kunstwerke; die innerste Art ihrer Gestaltung ist bedingt durch die Rasse, der der betreffende schöpferische Mensch zugehört, — nicht aber durch die Konfession. Durch diese kann nur die äußere Form oder das Motiv beeinflußt werden. Nur ein Beispiel dafür, wie wesenlos im Grunde die individuelle konfessionelle Bindung schöpferischer Naturen sein kann, wie bestimmend aber immer die Urkräfte der Art wirken: ein Beispiel aus der deutschen romantischen Dichtung: Josef von Eichendorff. In seinen zahlreichen innigen und tiefgründigen Natur-Gedichten spricht Eichendorff zu uns nicht als der christliche, katholische, wohl aber als der deutsche Mensch, für den die Natur ein unerschöpflicher Quell religiöser Ergriffenheit ist. Zwei kurze Gedichte möchte ich wiedergeben:

Der Wandrer von der Heimat weit,
wenn rings die Gründe schweigen, —
der Schiffer in Meeres Einsamkeit,
wenn die Stern' aus den Fluten steigen, —
die Beiden schauern und lesen
in stiller Nacht,
was sie nicht gedacht,
da es noch fröhlicher Tag gewesen.

Und ein anderes Abendlied:

Schweigt der Menschen laute Lust,
Rauscht die Erde wie in Träumen
Wundervoll mit allen Bäumen,
Was dem Herzen kaum bewußt,
Alte Zeiten, linde Trauer.
Und es schweifen leise Schauer
Wetterleuchtend durch die Brust.

Für die immer wieder notwendige Auseinandersetzung mit dem Christentum, das uns noch immer zu gern mit Ungläubigen, innerlich Haltlosen verwechselt, sei nochmals erwähnt, daß wir bei der geschilderten Art — die natürlich nur eine von vielen ist! —, Natur und Göttliches zu erleben, einen Mittler, einen Heiland und Erlöser nicht brauchen, — auch nicht „Gottes Wort", das es naturgemäß für uns gar nicht geben kann! Im Gegenteil: die unmittelbare Verbindung mit dem Göttlichen, das Zurücksinken in den Urgrund ist so tief

und elementar, daß es unsere Seele restlos erfüllt, erhebt und stärkt, — daß es uns aber gleichzeitig die dem Menschen gesetzten Grenzen erkennen läßt und das Gefühl der „Selbstvergottung", Überheblichkeit oder eines falschen Hochmutes vollkommen ausschließt!

Eine Überheblichkeit ist auch nicht damit verbunden, wenn wir den Glauben unserer Ahnen ehren, ohne aber das Gleiche zu glauben wie sie. Wir halten uns deshalb nicht für klüger oder weiser als unsere Vorfahren, aber wir sind weiter gegangen. Durch unser Denken, Forschen und Schaffen hat sich unser Blickfeld verändert, und im Verlaufe mancher gewaltiger Natur- und Welt-Geschehnisse ist uns anderes offenbar geworden als ihnen. Wir glauben an das Urgesetz einer unaufhörlichen Verwandlung, die im Wesen eines ewigen Werdens begründet ist.

Und auch wir sind im Werden begriffen und ringen um die Gestaltung eines neuen, unseres arteigenen Glaubens. Dieser Glaube verpflichtet uns zur Treue unserem innersten Wesen gegenüber, zu letzter Selbstverwirklichung sowohl des Einzelnen als auch unserer Volksgemeinschaft.

Unsere religiöse Glaubenshaltung ist innig verbunden mit der nationalsozialistischen Weltanschauung, deren Ausgangspunkt und Mittelpunkt wiederum Naturgegebenheiten und ewige Lebensgesetze sind, wie: Rasse, Blut und Boden. Ob nun — wie zu Anfang erörtert wurde — für den einen Volksgenossen das politische nationalsozialistische Erleben das Ursprüngliche ist und das Religiöse das Ergänzende, oder ob umgekehrt für einen anderen das Religiöse die Wurzel ist, aus dem alles andere wächst, das ist mitbedingt durch die seelische Beschaffenheit des Einzelnen und auch durch die jeweiligen Zeitumstände. Wir alle wissen, daß in Zeiten des Kampfes und Aufbaus anderes notwendig ist als in Zeiten des Friedens und des Ausreifens. Für das Gesamte ist die Hauptsache: die Haltung und innere Festigkeit, die der Einzelne in seinem Denken und Handeln durch seine Lebensführung bewährt und mit der er dem inneren Zellenaufbau des deutschen Volkes dient. „Wir stehen zum Nationalsozialismus, zum Dritten Reich und seinem Führer", so schrieb Wilhelm Hauer zu Beginn dieses Jahres, „weil wir überzeugt sind, daß sich darin der göttliche Auftrag, der heute unserm Volke gestellt ist, kundtut, und daß wir aufgerufen sind, mitzuhelfen, daß dieser Auftrag sich erfülle. Der Nationalsozialismus hat die Grundlagen für die Einheit des deutschen Volkes über alle politischen Richtungen und Konfessionen hinweg geschaffen; er hat durch seine, in deutscher Art begründete Weltanschauung die Richtschnur zu einer

klaren Ausrichtung für das ganze Volk gegeben. Er hat seine Kräfte zu helfender und aufbauender Tat zusammengefaßt. Darum ist er unser politisches und weltanschauliches Schicksal geworden. Damit aber auch eine gewaltige Zukunftsaufgabe. Und gerade in weltanschaulich-religiöser Hinsicht ist diese Aufgabe noch zu erfüllen. Wir müssen uns in lebendiger Verbundenheit mit diesem unserem Schicksal um die Erkenntnis bemühen, was das Richtige sei in Glauben, Denken und Lebensgestaltung, soweit diese von sittlichen und religiösen Überzeugungen getragen ist."

Mit dem Begriff „deutsche Art" ist untrennbar verknüpft der Begriff: Kunst! Ob wir dabei an die Baukunst, an die Malerei, an die Bildhauerei, an die Dichtkunst, an die Musik denken, ist nebensächlich. Auf allen Gebieten künstlerischen Schaffens haben deutscher Schöpfergeist und deutsche Schöpferkraft — man muß sagen, wie die Natur selbst! — eine verschwenderische Fülle hervorgebracht und damit den inneren Reichtum, die Tiefe und Einzigartigkeit deutscher Art kundgetan. In diesen Schöpfungen lebt das „ewige Deutschland", das jedem von uns immer heilige Verpflichtung und heiliges Ziel sein muß. Und eine wahrhafte Einkehr in dieses Reich der Kunst kann gleichbedeutend werden mit einem Zurückfinden in den Grund, in dem wir verwurzelt sind und verwurzelt bleiben müssen. Mit anderen Worten: das Erleben der Kunst führt uns zu religiösem Erleben, weil die Kunst selbst Ausdruck und Zeugnis religiösen Seins und metaphysischen Geschehens ist. Da aber beide, Religion und Kunst, als Lebensbewegung und Äußerung der Seele und des Gemütes, rassegebunden sind, so folgt daraus selbstverständlich, daß in Zukunft die Kunst als Quell und Ausdruck arteigenen religiösen Glaubens noch weit größere Bedeutung für uns Deutsche erlangen wird als bisher. Das gilt vor allem für die Deutschen, die die Kirche verlassen haben, die aber eines tiefen religiösen Lebens bedürfen.

„Wohl hat sich in zahllosen deutschen Geistern eine andere Art des Gottdenkens Bahn gebrochen", sagt Georg Stammler, „ein Denken, das aus der Schau und dem Vertrauen geboren ist, und das infolgedessen die Natur und Geschichte und das Reich der Menschenseele mit ehrfürchtigem Ernste durchdringt und als Pfeiler im Schöpfungsgebäude betrachtet: . . . wohl kennen wir Beispiele einer Seelenhaltung aus deutscher Frömmigkeit, die an lichter Kraft nur wenige ihresgleichen finden; aber diese Geister sind Einzelne geblieben, und sie harren noch des Volkes, das zu ihnen stößt."

Gerade unsere Zeit aber ist aufs eifrigste bemüht, das Volk zu diesen Geistern zu führen, d. h. das Leben jedes

Einzelnen mit Kunsterlebnissen zu durchdringen. Immer wieder wird vom Führer auf die Erhaltung der alten Kulturgüter hingewiesen und vom Staate alles getan, um die Welt des Geistes und der Kunst, die vielen noch eine unbekannte ist, möglichst allen Volksgenossen zu erschließen. Eine Aufgabe für Generationen!

Wir sprachen vorhin von dem Urgesetz einer unaufhörlichen Verwandlung. Das Walten dieses Gesetzes können wir gerade auch im Reich der religiösen Kunst beobachten. Denken wir nur einmal an die Malerei. Uns allen ist bekannt, in welcher Unzahl im Laufe der Jahrhunderte große und größte Meister mancher Kulturvölker christliche Themen gestaltet haben, z. B.: Maria mit dem Jesuskinde, Christus am Kreuz, Christi Grablegung; das jüngste Gericht usw. usw. Viele dieser Meisterwerke, z. B. der Italiener, der Niederländer, der Deutschen sind aus religiöser Ergriffenheit und aus christlichem Glauben geschaffen worden. Wir aber erleben sie heute als Kunstwerke — nicht mehr als Gestaltwerdung christlichen Glaubens. Und nur insofern für uns künstlerisches Erleben an sich zu religiösem führen kann, können uns auch diese Kunstwerke religiöses Erleben vermitteln. Aber nicht das Motiv als christliches, als dogmatisch bestimmtes, ergreift uns religiös, sondern die schöpferische Macht, die das Kunstwerk entstehen ließ, und das Kunstwerk als solches. Man denke nur einmal an Dürer und Rembrandt! Immer wieder spüren wir auch in ihren Werken die deutsche Art durch und deutsches Wesen, das uns im Innersten berührt. Hierzu schrieb Wilhelm Hauer im Februarheft unserer Zeitschrift: „. . . Niemand wird behaupten wollen, daß man Bach oder Bruckner, Dürer und Rembrandt nicht wirkungskräftig erleben könne, wenn man den christlichen Inhalt ihrer Texte oder ihrer künstlerischen Motive nicht als eigene Überzeugung anerkenne. Um von ihnen ergriffen zu werden, braucht man kein Christ zu sein. Was ergreift denn in ihren Werken uns Nichtchristen? Doch wohl ihre unmittelbar vom Wesentlichen bewegte deutsche Seele, die auch unsere Seele ist, und die stärker auf uns wirkt, als ihr Christliches."

Genau so ist es bei dem Erleben unserer gewaltigen und erhabenen gotischen Dome und Kirchen. Wenn wir diese gigantischen Bauten und ihren Raum —, die Stille und Weihe dieses Raumes —, allein erleben, ohne „Führung" und ohne offiziellen „Gottesdienst" —, dann wird das religiöse, zeitlose Grundgefühl, jener ewige Kern in uns angerührt, der als Tiefstes in allen Menschen unserer Art ruht und aus dem heraus auch nur jene Werke geschaffen werden konnten —, einer-

lei, welches Gewand und welche durch kirchliche Lehre beeinflußte Gestalt ihm geliehen wurde.

Das Gleiche gilt von der Musik, z. B. von Johann Sebastian Bach. Über „Bachs deutsche Musik und deren christliche Texte" berichte ich, auch als Antwort auf die Anfrage des Kameraden Borusso von Blücher, im Mai-Heft ausführlich. Ich will darum jetzt nicht auf dieses Thema eingehen, sondern nur ganz allgemein wiederholen, daß von allen Künsten die Musik als Quell und Ausdruck religiösen Erlebens und Glaubens für uns Deutsche am wichtigsten ist. Sie kommt dem Unaussprechbaren am nächsten; sie drückt das Unaussprechliche aus, ohne es zu nennen. Musik ist Ausdruck des Mysteriums: Gott, Leben, Natur, Mensch. Jenseits von Begriffen und gegenständlichen Vorstellungen ist sie als Schwingen der Seele und des Geistes, ist sie als Lebensschwingung ein zwar nicht dem Verstande, wohl aber dem tiefsten Empfinden und Ahnen wahrnehmbarer und gültiger Ausdruck des Unnennbaren, des Göttlichen, des ewigen Schweigens. Musik läßt uns versinken und vergessen, wie die Natur, und sie stärkt und erhebt uns, wie die Natur. Sie löst die Spannungen, sie befreit uns, und sie läutert uns.

Wir können zwar nicht mit einer Militärkapelle in der Versammlung einer Glaubensbewegung religiöse, seelische Kraft bringende Stimmung hervorrufen — jedenfalls nicht, wenn die anwesenden Männer und Frauen über dreißig Jahre alt sind! — Wie stark aber die religiöse Kraft und Wirkung der Musik sein kann — nicht nur die der „geistlichen", der Oratorien- und Kirchenmusik, sondern sogar der deutschen Oper! — zeigte mir folgendes Erlebnis:

Anläßlich der 700-Jahrfeier der Stadt Berlin hörte ich zufällig im August 1937 in einem sogenannten gutbürgerlichen Lokal eine gute Rundfunkübertragung von Webers „Freischütz". Als die Arie der Agathe gesungen wurde: „Wie nahte mir der Schlummer, bevor ich ihn gesehen", und „Leise, leise, fromme Weise, dring hinauf zum Sternenkreise", da verstummten allmählich alle Gäste und lauschten der Musik. Plötzlich rief eine Männerstimme empört dazwischen: „Na, was ist denn hier eigentlich los? Bin ich denn hier in der Kirche oder in der Gastwirtschaft?! Wer beten will, kann ja in die Kirche gehen!" — Aber selbst diese brutale Unterbrechung konnte die Stimmung der übrigen nicht stören; sie verharrten in dem, was stärker war: in der durch die Musik geschaffenen Andacht.

Daß nun der religiöse Grundkern in uns Deutschen in der Zukunft auch für unseren arteigenen Glauben eine eigene Prägung und künstlerische Gestalt finden und schaffen wird, das ist unsere feste Zuversicht. Dieser arteigene Glaube beschränkt

sich natürlich nicht nur auf Deutschland, sondern er dringt in das Innerste alles Seins! Wohl ist Deutschland ihm Heimat, Vaterland und heilige Verpflichtung! Aber Deutschland ist nur eine Ausprägung göttlichen Willens und göttlicher Macht. Diese göttliche Macht aber, die über allem und in allem wirkt, verehren und erleben wir im religiösen Glauben. Der religiöse deutsche Glaube umfaßt alles Daseiende und Wirkende, alles den Menschen Erkennbare und alles nur innerlich Fühlbare, alles Wirkliche und alles Geahnte. In diesem religiösen Glauben streben wir nicht nur nach der Erkenntnis des letzten Welt- und Seins-Grundes, vielmehr ist dieser Glaube für uns auch die Empfindung jenes Unbegreifbaren, er ist das gefühlsmäßige Eingehen in diesen Grund —, das Erleben schlechthin und dessen Gestaltung. Für uns Menschen deutschen Glaubens ist religiöses Erleben: inneres Verlangen; es ist eine Lebensregung der Seele — im Gegensatz zum weltanschaulichen Denken: ohne greifbaren praktischen, „realen" Zweck. Alles, was im Gebiet dieses Religiösen an „Handlungen" und „Taten" geschieht, dient nur dem Sichtbarmachen, bzw. dem Ausdruck dieses inneren Lebens an sich. Es dient dem Ausdruck der damit verbundenen Empfindungen: der Ergriffenheit, dem Glauben, der Dankbarkeit; dem Ausdruck der höchsten Verantwortung vor sich selbst und der Ehrfurcht vor göttlichen, letzten Geheimnissen.

Der deutschen Kunst als Ausdruck dieses Glaubens erwachsen große und herrliche Aufgaben. Erfüllt werden können sie nur, wenn die heute oft genannte „Wirklichkeitsreligion" nicht zu verhängnisvollen Mißverständnissen und Irrtümern, zu Verflachung und Selbstherrlichkeit führt —, wenn unser Glaube nicht aufhört, in letzte Tiefen zu dringen, in wahrer, fruchtbarer Bescheidenheit übermenschliche Wirklichkeiten zu verehren und immer wieder zu dem Urquell alles Lebens zurückzufinden, der in der Natur, im Kosmischen, in der Kunst ewig da ist. —

Der Zweck dieser Betrachtungen soll nun vor allem sein: Anregungen zu geben zur Erfüllung unserer Aufgaben in allen Gebieten der Kunst. So wie heute noch in der ganzen Welt von einer „christlichen Kunst" gesprochen wird, so soll in Zukunft gesprochen werden von einer deutschen Kunst der christlichen Epoche und vor allem von einer deutschen Kunst des 20. Jahrhunderts, die auch Ausdruck deutschen religiösen Glaubens ist.

Bei der Verwirklichung dieser Wünsche und zur Erreichung dieses Zieles ergibt sich für uns eine Fülle von Arbeit, wie sie schöner eigentlich nicht gedacht werden kann: unsere Art sollen wir verwirklichen, unserer Art und unserem Glauben in

der Kunst ewige Gestalt leihen und dadurch einer höheren Idee dienen mit der ganzen schöpferischen Kraft unseres Herzens und unseres Geistes.

Wir alle sind verbunden durch ein Höheres, — wir alle kämpfen dafür, — wir dürfen aber nicht nur davon reden, sondern müssen es auch in Feierstunden in Gemeinsamkeit erleben. Wir müssen Räume schaffen für Feierstunden, wir müssen Musik und Dichtung und Symbole schaffen, um die Feiern zu vertiefen und unsere innerste Verbundenheit und unser gemeinsames inneres Verlangen zu dokumentieren. In unseren Feierstunden soll vor allem durch die Kunst jene Stimmung erzeugt werden, die uns an letzte Dinge heranführt und uns einen Hauch des Ewigen verspüren läßt; jene erhöhte Stimmung seelischen Erlebens, die den vielen von des Tages Kampf und Unruhe gehetzten Menschen innere Freude gibt und das kraftspendende Gefühl der Zugehörigkeit zu einer großen Gemeinschaft des gleichen religiösen Glaubens.

Nur was am Lichte vorüberzieht, erhält Farbe und Leben. Darum müssen wir das, was in unserer Seele ruht und lebt, als Glaube und tiefste Ergriffenheit, ans Licht bringen, um es wirksam werden zu lassen, auf daß es von Vielen wahrgenommen werden kann und auch für sie Leben wird. Dann werden wir innerlich wachsen und stark werden in schaffender Gemeinschaft.

Jedes wahre Kunsterleben oder Naturerleben, jedes innere Erleben — auch das wissenschaftliche — ist ein Stück Selbstverwirklichung und führt zur Erfüllung unseres Selbst. Erst wenn dieses Selbst sich erfüllt hat, kann der Mensch zu Harmonie gelangen und seine eigene Harmonie ausströmen auf andere. Erst dann kann er die Leiden anderer mildern, kann er mithelfen, auch andere diesen Weg zur Erfüllung zu führen, kann er mitarbeiten an einem Zusammenschluß gleichgesinnter Geister und gleichgestimmter Seelen. Nicht eine Sekte wollen wir sein —, nicht eine Gruppe von Träumern und Schwärmern, sondern: Kern.

Lagarde sagt: „Je mehr einzelne Deutsche sich zu bilden, das heißt, das in dem ihnen durch Geburt und Anlage gegebenen Materiale schlummernde Gottesbild herauszuarbeiten bemüht sind, desto klarer wird uns unser Wesen werden."

So sehe ich auch unsere Aufgabe an: als Dienst am Volk, zur Erhaltung sowie zur Entwicklung und Herausarbeitung deutscher Art.

Die einen fundieren es wissenschaftlich und geschichtlich —, die anderen gestalten es künstlerisch —, wir alle aber erkennen und

fühlen es immer wieder, lassen es in uns hineinwirken und geben es weiter, soweit das nur irgend möglich ist, nämlich: das unaufhörliche Werden und Wirken deutschen Glaubens und das Erleben dieses Glaubens in Natur und Kunst.

Mit dem Sonnenspruch von Hans Lamparter möchte ich meine Ausführungen abschließen:

Heil dir, Sonne, du Schaffende,
die du lösest des Lebens heilige Kräfte!

Heil dir, Sonne, du Segnende,
die du weckest, was wartend lag
im Schoß der Erde geborgen.

Heil dir, Sonne, du Liebende,
die du rufest keimendes Leben
aus des Winters langer Nächte,
aus der Monde ernstem Schweigen!

Heil dir, Sonne, du Fülle des Glanzes,
Strahlende du,
die du spendest das Licht
deiner Schwester, der Erde,
daß sie sich recket, wie Kinder der Mutter,
dir freudig entgegen!

Heil dir, Sonne, ewigen Lichtes erhabenes Bild!
Laß uns erwarmen
in deiner Strahlen liebender Glut!

Laß uns gleich dir, segnende Fülle,
Feuer des Ewigen sein,
Träger des Lichtes,
Spender des Lebens,
den Brüdern ein Bringer der Freude,
dem Suchenden Helfer, ein Licht in der Nacht.

Komm in uns wohnen, ewiges Licht!
Fülle uns ganz, ewiger Glanz!

Auszüge aus der Aussprache

Die Aussprache brachte, besonders auch durch die Teilnahme von Professor Hans F. K. *Günther*, eine Anzahl wertvoller Anregungen und neue Problemstellungen für die rassenkundliche Geisteswissenschaft.

1. Von den Brüdern *Lamparter*, die durch ihre Kompositionen und ihre wissenschaftlichen Bücher[1] bekannt sind, wurde im Anschluß an Prof. Mandels Vortrag die Frage aufgeworfen, ob man *Bach* und *Beethoven* so einfach als nordische Musiker betrachten könnte. Sie wiesen darauf hin, daß die körperliche Erscheinung der beiden auf keinen Fall rein nordisch sei. Aus dieser Frage entspann sich dann die Frage, ob *der nordische Mensch überhaupt eine starke Begabung für Musik* hätte. Zunächst schien es so, als ob von den Brüdern Lamparter dem nordischen Menschen hohe Begabung für Musik aberkannt werden sollte. Es wurde der Satz zitiert: „Der Friese singt nicht." Erst durch Kreuzung mit andern Rassen sei dann das Musikalische auch im nordischen Menschen stärker hervorgetreten, während die musikalische Begabung des dinarischen Menschen stark betont wurde. Hier griff Prof. *Günther* in die Aussprache ein und erklärte, daß auch er überzeugt sei, daß sehr viel geniale Leistung auf Mischung beruhe, weil durch eine solche Mischung eine starke *innere* Spannung in einem Menschen geschaffen würde, die dieser dann durch seine künstlerische Schöpfung zu überwinden trachte, während unter Heerführern und Staatsmännern vorwiegend oder rein nordische Menschen sich häufiger fänden, die sich ja ständig im Widerspruch mit schwierigen *äußeren* Umständen, feindlichen Heerführern, Gegnern usw. in einer politischen Lage befänden, die zeugend wirke. Man dürfe allerdings daraus nicht den Schluß ziehen, daß man nun möglichst viele Rassenkreuzungen vornehmen müsse, denn das entscheidende sei, daß ein bestimmter rassischer Kern, also der nordische, in einer Bevölkerung so stark sei, daß er solche Kreuzungen ertragen könne. Wenn das nicht der Fall sei, so sei Mischung eher Gefahr für die geniale Begabung, weil dem Genialen dann auch die Auseinandersetzung mit dem Lebenszielbilde einer maßgebenden Rasse fehle. Dann bestritt Prof. Günther ferner, daß der Satz von dem Friesen, der nicht singe, so einfach stimme. Das Wort stamme vielleicht von mittelalterlichen Mönchen, die nur südländischen Kirchengesang als wirklichen Gesang anerkannt hätten. Er horche immer auf, wenn seine friesische Hausangestellte singe. Zwar sei so viel richtig, daß der nordische Individualismus dem *gemeinsamen* Gesang oft hinderlich im Weg stehe. Auf der andern Seite sei ihm aber gerade in Schweden aufgefallen, daß dort in ländlichen Gegenden noch wirklich ursprüngliche Musikalität vorhanden sei, so daß z. B. Bauern, hinter dem Pflug dreingehend, Melodien erfinden und dann oft ins Haus zurückeilten, um die neu entdeckte Melodie auf ihrer Geige so lange zu spielen, bis ihnen alles klar sei. Bei Wettbewerben werden dann solche eigenen Melodien vorgetragen. Er habe sich auch die Bilder solcher Menschen angesehen. Es waren Menschen nordischer Art. Er glaube auch nicht, daß man, wie Lamparter es versucht hat, die typischen Farbbeachter als musikalisch bezeichnen könne, die Formbeachter, die vorwiegend dem nordischen Typ zugehören sollen, als nichtmusikalisch. Vielmehr glaube er, daß die Formbeachter nordischer Prägung eben eine andere Musikalität hätten als die Farbbeachter. Er wies in diesem Zusammenhang auch darauf hin, daß man unterscheiden müsse zwischen musikalischer Veranlagung und musikantischer, wie wir sie vielfach beim dinarischen Menschen fänden. Günther verwies dann auf das Buch von Richard *Eichenauer*, sprach allerdings die Überzeugung aus, daß in Wagner mehr Nichtnordisches sei, als Eichenauer (2. Auflage) finden wollte. Was Bach betreffe, so habe er das Empfinden, daß das Nordisch-Fälische seiner Rasse bei ihm vieles erkläre, obwohl das eigentliche Streben in ihm nordisch sei.

Auf die Frage, ob die Tatsache, daß z. B. Sachsen-Thüringen als musikalisches Zentrum auf Rassenmischung zurückzuführen sei, da doch feststehe, daß hier eine starke Rassenmischung vorliege, was nach Lamparter die Musikalität dieser Gegenden erkläre, erwiderte Prof. Günther, er sei überzeugt, daß diese weithin mit der alten sächsisch-thüringischen Stadtkultur und deren musikalischen Bildungsanstalten zusammenhänge, wo musikalische Menschen einander nach den äußeren Umständen viel leichter treffen und sich auch durch Heirat mischen könnten, wodurch dann

[1] Dr. Paul Lamparter „Die Musikalität in ihren Beziehungen zur Grundstruktur der Persönlichkeit"; Hans Lamparter „Typische Formen bildhafter Gestaltung in ihrer Beziehung zur Grundstruktur der Persönlichkeit". Beide erschienen bei J. A. Barth, Leipzig, als Sonderdruck und im Erg.-Band 22 der „Zeitschrift für Psychologie".

in einem Teil der Nachkommen eine gesteigerte Musikalität entstehe, wie sie wahrscheinlich etwa in dem noch heute überwiegend ländlichen Friesland nicht hätte entstehen können. Es sei also auch an unterschiedliche Umstände der Gattenwahl zu denken.

Prof. Mandel wies dann auf psychologische Untersuchungen von A. Wellek[2] hin, der nachgewiesen habe, daß in Hamburg 75 Prozent zum linearen Hören neigten und in Wien 75 Prozent zum polaren. Das eine sei ohne Zweifel die nordische Art, zu hören, das andere die dinarische und bestimme selbstverständlich auch die verschiedene Musikalität der beiden. Doch liegen hier noch ungelöste Probleme.

Prof. Hauer wies dann noch darauf hin, daß jedenfalls nur in dem Bereiche große Musik entstanden sei, wo der nordische Mensch einen wesentlichen Einschlag in der rassischen Zusammensetzung der Völker ausmache. Zwar gebe es auch afrikanische, chinesische und indische Musik. Von der letzteren habe er in Indien selbst sehr viel gehört und sie sei nicht unbedeutend, aber Musik im weltgeschichtlichen Sinne sei es nicht geworden. Diese weltgeschichtliche Musik sei dem nordischen Raum vorbehalten geblieben. Diese Tatsache zeige jedenfalls, daß der nordische Mensch eine gewaltige musikalische Dynamik besitze, durch die er auch im Reich der Musik Höchstleistungen schaffe. Den nordischen Menschen als den typisch nichtmusikalischen zu bezeichnen gegenüber etwa dem musikalischen Dinarier, sei deshalb unmöglich. Wir geben diese kurzen Ausführungen wieder, um damit zu dem Problem Musik und Rasse, das ja durch Eichenauer außerordentlich gründlich bearbeitet worden ist, neue Gesichtspunkte hinzuzubringen. Es sollen nur Anregungen zu weiterer Forschung sein.

Eine zweite Frage, die aufgeworfen wurde, betraf das viel verhandelte Verhältnis von Religion und Weltanschauung. Backofen wies darauf hin, daß von Prof. Mandel die Unterscheidung so getroffen worden sei, daß er mit der Weltanschauung den Begriff Erkenntnis und mit der Religion den Begriff des Erlebnisses verbunden habe. Er wirft die Frage auf, ob der Weg, diesen Gegensatz oder Zwiespalt zu überwinden, nicht der sei, daß wir das Erkenntnismäßige vertiefen über das Verstandesmäßige hinaus zum Erlebnismäßigen und umgekehrt das Erlebnismäßige erkenntnismäßig straffen.

[2] Vgl. Albert Wellek „Zur Typologie der Musikalität der deutschen Stämme" in: „Psychologie des Gemeinschaftslebens, Bericht über den 14. Kongreß der deutschen Gesellschaft für Psychologie", herausgegeben von O. Klemm, 1935.

Er wirft die Frage auf, ob es nicht gerade im Wesen des nordischen Menschen liege, daß Erkenntnis und Erlebnis in einem Glauben die große Einheit darstellen. Prof. Günther spricht die Überzeugung aus, daß ein Zwiespalt zwischen Religion und Weltanschauung erst möglich geworden sei seit der Zeit, wo Philosophen und andere sich vom Christentum befreit haben, ohne es allerdings zunächst offen auszusprechen, also etwa seit dem 17. Jahrhundert. Wenn ein Volk nicht in seinem Glauben zwiespältig geworden sei, dann müßten Religion und Weltanschauung zusammenfließen. Er sei allerdings der Meinung, daß auch Prof. Mandel hier nicht einen Gegensatz schaffen wolle. Prof. Hauer gibt seine Meinung dahin, daß Religion und Weltanschauung die zwei Seiten derselben Grunderfahrung seien, durch welche der Mensch die Welt von innen her erfaßt. Religion habe von dem Bereich dieser Erfahrung her das Streben, mehr und mehr nach innen zu drängen bis zu der letzten Wirklichkeit, dem alles tragenden Lebensgrund, mit dem der Mensch in der Grunderfahrung des Glaubens sich verbunden fühle. Die Weltanschauung habe vom selben Bereich der Innenseite der Weltwirklichkeit und des Menschen her das Streben, nach außen zu dringen zur verstandesmäßigen Klarheit, zur kulturlichen und politischen Weltgestaltung, sittlichen Systemen usw. Die Grundkraft in beiden sei dieselbe. Während aber die Religion letzte Fragen zu beantworten suche, suche die Weltanschauung Fragen des Welterlebens und der Weltgestaltung zu klären. Eine Trennung trete überall da ein, wo der auf Weltanschauung Gerichtete sich um letzte Fragen nicht kümmere oder der in letzten Fragen und Antworten Lebende sich von der Welt weithin abkehre. Wo beides in polarer Spannung vorhanden sei, müssen Weltanschauung und Glauben insofern eins sein, als sie zwar in ihrer Grundrichtung nach verschiedenen Seiten gehen, aber in Grunderfahrung und Wesensart identisch seien. Im übrigen sei die Frage des Verhältnisses von Religion und Weltanschauung eine der wichtigsten Zukunftsfragen der deutschen Geistesgeschichte. Jedoch werden diese Fragen nicht in erster Linie durch theoretische Spekulationen gelöst, sondern durch den praktischen Einsatz in allen Lebensgebieten, wo Religion und Weltanschauung wirksam werden müssen. In diesem praktischen Einsatz werde das Verhältnis der beiden sich organisch im Laufe der Jahrzehnte und Jahrhunderte klären. Er stimmt Prof. Günther zu, daß in einem Volk, das in seinem Glauben nicht fremd geworden ist, Religion und

Weltanschauung übereinstimmen müssen, so wie es überall in den großen indogermanischen Gestaltungen sich zeige. Weder die Griechen, noch die Indo-Arier, noch die Perser hätten je zwischen Religion und Weltanschauung einen Zwiespalt aufkommen lassen, wenn auch in bestimmten Epochen neue Formen arischer Weltanschauung mit älteren Formen arischer Religion vorübergehend im Kampf gestanden seien. Es sei überall wieder zu einem Ausgleich gekommen.

Eine dritte Frage, die sich an den Vortrag von Professor Berger anschloß, war die, ob Religion Mittel sei zu einem bestimmten Zweck, oder ein Wert in sich. Die Frage wurde von Dr. Schaper aufgeworfen, der darauf hinweist, daß das, was Prof. Berger gesagt habe, so klinge, als ob Religion dem Zweckgedanken der Erhaltung der völkischen Substanz untergeordnet werden solle, während doch Religion ein Wert in sich sei. Auch hier griff Prof. Günther entscheidend in die Aussprache ein, indem er zunächst erklärte, daß, wenn man die Religion auf ihren Nutzen hin betrachte, wie das in Amerika geschehe, wo man etwa sage: „Der religiöse Mensch stiehlt nicht, also ist Religion eine sehr praktische und gute Sache", verfalle man einem amerikanistischen flachen Denken, das auch eine Gefahr für die Religion im tieferen Sinne bedeute. Er sei allerdings nicht der Meinung, daß Kamerad Berger dieser Gefahr verfallen sei. Günther äußerte dann die Meinung, daß es zwar wohl sein könne, daß Einzelne zur Religion über das Völkische kommen, d. h. aus dem Wissen heraus, daß ein richtiger und lebendiger Glaube die völkische Kraft stärke. Er glaube auch, daß Einzelne zum Völkischen kommen über die Religion, dadurch nämlich, daß sie sich aus ihrer religiösen Haltung zu den völkischen Werten und Aufgaben verpflichtet fühlen. Aber es dürfe doch nicht vergessen werden, daß Religion zunächst eine Angelegenheit des einzelnen Menschen sei, jedenfalls religionsphilosophisch müsse das zunächst so betrachtet werden. Prof. Schütz wies darauf hin, daß der Künstler z. B. erlebt und schafft aus seinem metaphysischen Drang und daß er nicht etwa darnach fragt, ob er damit irgend jemand etwa nütze. Insofern werde Kunst beim wirklich schaffenden Künstler nicht einem Zweckgedanken untergeordnet. So sei es wohl auch mit der Religion. Auf der andern Seite ist er allerdings der Meinung, daß wir die Lebensordnungen, die uns bekannt sind, die völkischen Werte und das völkische Geschehen, als Offenbarung betrachten und damit sozusagen zum religiösen Gefühl in uns erheben. Auf diese Weise ergäbe sich eine Verbindung von Volk und Religion

ganz von selbst. Prof. Berger erklärte dann seinen Vortrag weiter dahin, daß es zwar richtig sei, daß sowohl Kunst wie Religion eine Wesensnotwendigkeit des Menschen bedeuten, daß z. B., wenn sich ein Bauer im Dienst am Acker hingibt oder wenn eine Bäuerin mit Liebe ihre Hühner füttert und züchtet oder wenn er sich mit seinen Kleinen in der Sonne freue, dies für ihn im tieferen Sinne ein Religiöses sei. Er besitze darin ein metaphysisch Gesichertes und dies habe zunächst, wenn wir auf bewußte Absicht sähen, nichts mit Volkserhaltung zu tun. Es sei ein Geborgen- und Gesichertsein in den ewigen Ordnungen. Diese Geborgenheit müsse auch im politischen Kampfe da sein, wenn der Mensch nicht zur Kreatur werden wolle. Aber gerade dieses Geborgensein sei ja das die völkische Substanz Erhaltende. Der letzte Sinn dieser Erfahrung sei nicht ein privater und persönlicher, sondern der, daß das Volk erhalten werde, in dem wir stehen. Denn wenn dieses Volk nicht mehr in seiner Integrität erhalten werde, so leide auch die Religion, und falle es dahin, so sei auch dem Glauben im Vollsinne des Wortes die Grundlage seiner Realisierung genommen.

Zusammenfassend nimmt dann Prof. Hauer noch das Wort zu dieser Frage: Religion und Glauben sei zunächst eine durchaus persönliche Angelegenheit, die sich abspiele zwischen dem Menschen und dem göttlichen Wesen. In Religion und Glauben liege auch zunächst kein Zweckgedanke. Es sei ein unmittelbares Ergreifen und Ergriffenwerden, weil der Mensch so gebaut sei, daß er gar nicht anders könne als nach diesen letzten Gründen zu suchen und sich in sie einbetten zu lassen. Aber es sei ganz selbstverständlich, daß ein solcher Mensch, wenn er richtig zur Welt stehe, gerade aus diesen Erfahrungen heraus mit höchstem Einsatz sich der Weltgestaltung und, da die Welt nicht anders als durch Völker gestaltet werden könne, der Gestaltung des Völkischen zuwende. Auch er ist der Meinung, daß der unbedingt sichere Halt auch im politischen Kampfe eben nur aus einem solchen Glauben kommen könne, weil er allein dem Menschen die Sicherheit gebe, überall da, wo es hart auf hart geht und wo schließlich auch die eigene Existenz zu riskieren sei, unbedingt zu seiner Überzeugung und zum Richtigen zu stehen. Wer andere Sicherungen suche, müsse immer lavieren. Ebenso aber, wie der religiös erlebende, der gläubige Mensch mit Notwendigkeit, weil er eben Mensch im Vollsinne ist, sich in der Mitgestaltung des völkischen Lebens einsetze und einsetzen müsse, so werde auch seine religiöse Erfahrung nur dann vor Verirrungen bewahrt, wenn er sie aus der engsten Verbundenheit mit seinem Volke

heraus mache. Denn die Loslösung von dieser Verbundenheit bedeute immer eine Verbiegung des gerade gebauten Menschen. So komme er dann auf den Weg individualistischer religiöser Erlebniskultur, wie sie die individualistischen Mystiker weithin trieben, oder zu dem schwächenden Jenseitskult, wie er bestimmten Religionen eigen sei, die ebenfalls wieder den Menschen aus seiner schicksalhaften völkischen Verbundenheit herauslösen. So kommt er zusammenfassend zu dem Satz: echter Glaube hat zwar nicht den bewußten *Zweck*, die völkische Substanz zu bewahren und mitgestalten zu helfen, aber diese Bewahrung und Gestaltung ist eine selbstverständliche und notwendige Frucht echten Glaubens, und: Loslösung von der schicksalhaften Verbundenheit mit den völkischen Gegebenheiten führt zu religiöser Erlebnis- und Bewußtseinskultur, die nicht mehr als Religion oder Glauben im echten Sinne angesprochen werden kann, so wenig wie Ästhetizismus als Kunstschaffen und Kunsterleben betrachtet werden dürfen. Dies sei ein Gesetz in der Geisteswelt, daß echte Menschen nur in dem großen Zusammenhang einer bluthaft und geistig lebendigen und kräftigen Gemeinschaft gedeihen können.

Zusammengestellt von J. W. *Hauer*

Eine Auseinandersetzung über Religion und Rasse[1]

J. W. *Hauer*

Das Problem „Religion und Rasse" ist wohl das schwierigste der allgemeinen Religionsgeschichte überhaupt. In keinem Bereiche dieser Wissenschaft haben wir es mit so viel Unbekanntem zu tun wie hier. Die Problemstellung hat ja doch als Ziel, das Verhältnis der beiden mit *verläßlichen wissenschaftlichen Methoden* zu erfassen. Während nun aber das anthropologische Problem der Rasse heute weithin geklärt ist, steht es mit der *Rassenpsychologie* anders. Vollends das *Verhältnis der rassenpsychologischen, der religionspsychologischen und der religiösen Gegebenheiten* ist so verwickelt, daß wir nur mit größter Vorsicht Allgemeinbehauptungen aufstellen dürfen. Dazu kommt noch erschwerend, daß sich heute, wie wohl immer, in der Rassenpsychologie weltanschauliche Kämpfe spiegeln. Gerade darum ist auch das Problem Religion und Rasse zu einem ganz dringlichen geworden, sowohl wissenschaftlich wie weltanschaulich, und wir können ihm heute nicht mehr ausweichen. Aber weil sich auch weltanschauliche Belange mit diesen Fragen verknüpfen, müssen wir uns um eine *einwandfreie wissenschaftliche Methode* strengstens mühen. Wir stehen darin durchaus noch in den Anfängen, und jeder Versuch auf diesem Wege, wenn er mit den geeigneten Mitteln unternommen wird, ist dankbar zu begrüßen.

Nun ist kürzlich ein Werk erschienen, das den Anspruch erhebt, die Frage des Verhältnisses von Rasse und Religion nicht nur umfassend, sondern auch mehr oder weniger endgültig zu beantworten: *Christel Matthias Schröder*: „*Rasse und Religion*, eine rassen- und religionswissenschaftliche Untersuchung". (Verlag Reinhardt, München 1937, XI und 313 S.) Der Verfasser ist nach dem Vorwort der Meinung, daß er das Problem des Verhältnisses der beiden einer Lösung entgegengeführt habe und zwar mit Hilfe der „synthetisch-systematischen" Methode. Er will, daß sein Werk als Ganzes ver-

[1] Erschienen im „Archiv für Religionswissenschaft", XXXIV, 1937, Heft 1/2, S. 81 ff.

standen werden soll. Er tritt entschieden für eine „universalistisch-synthetische“ Arbeit ein gegenüber einer weithin „weltfremden lebensfernen Spezialforschung, die in atomistischer Zergliederung und Zerlegung das Wesentliche erblickt“ und die „allein als des Namens Wissenschaft würdig angesehen werde“ (Vorwort S. X). Nach einer Einleitung ergeht er sich in fünf großen Kapiteln: 1. „Die Grundlagen der Rassenkunde“, 2. „Die Rassengeschichte der alten Kulturvölker Europas und Asiens“, 3. „Rasse und Seele“, 4. „Die Grundzüge und Wesenskerne der Religionen der alten Hauptkulturvölker Eurasiens“, 5. „Das Verhältnis von Rasse und Religion“ ausführlich über die in Betracht kommenden Probleme. Dabei stößt man beim ersten Durchsehen auf eine solche Menge von Zitaten, daß man annehmen muß, es hier mit einem Mann zu tun zu haben, der sich sehr gründlich nicht nur in der Literatur aus zweiter, sondern auch in der aus erster Hand umgesehen hat. Man nimmt deshalb das Buch mit großen Erwartungen zur Hand und findet auch eine Menge von Material zusammengetragen und dazwischen hineingestreut ab und zu eine ganz gute Bemerkung. Aber bei näherem Zusehen ändert sich der Eindruck. Wenn man hofft, einen Wissenschaftler zu finden, der in strenger Forschung aus einem Einzelgebiet zu einer Gesamtschau des Gegenstandes vordringt und nun zeigt, wie man auf Grund der Beherrschung dieses Gebietes „universalistisch-synthetische“ Arbeit leistet, wird man sehr enttäuscht. Das Buch entpuppt sich bei näherem Zusehen als eine rein kompilatorische Arbeit auf Grund einer allerdings nicht geringen Belesenheit. Aber auch diese Belesenheit ist nicht so groß und nicht von der Art, wie sie auf den ersten Blick erscheint. Die erstaunliche Menge von Zitaten und eine geradezu erdrückende Masse von Literaturangaben stammen bei näherer Prüfung ganz offenbar nicht aus einem gründlichen Studium der Literatur aus erster Hand, sondern allermeist aus einigen wenigen Büchern zweiter Hand, die der Verfasser seiner Darstellung in einer auffallenden Beschränkung zugrunde legt. In dem Kapitel „Die Rassengeschichte der alten Kulturvölker Europas und Asiens“ z. B. folgt er fast durchweg der bekannten Rassenkunde von v. Eickstedt, dessen Beschreibungen der Rassen er teilweise wörtlich übernimmt. Aber nicht nur dies, er übernimmt auch alle Hypothesen v. Eickstedts uneingeschränkt, die ja doch teilweise sehr angefochten sind, wie Schröder wissen müßte, wenn er in Rassenkunde wirklich beschlagen wäre. Natürlich spielt auch die unglückliche Hypothese von der Herkunft der Protonorden aus der „sibirischen Tasche“ der Eiszeit hier eine Rolle, obwohl sich so ziemlich alle Vorgeschichtler und Rassenkundler darüber einig sind, daß diese Hypothese unmöglich ist. (Auffallenderweise weicht Schröder

von seiner im Grunde einzigen Autorität v. Eickstedt nur da ab, wo dieser und andere Autoren den europiden Einfluß auf die sinide Rasse und Kultur behauptet. Wir werden später sehen, worin diese ohne jede Begründung vorgenommene Abweichung ihre Ursache hat.) Diese Beobachtungen haben mich veranlaßt, die Masse der Zitate von Schröder besonders in diesem Kapitel und in dem über Rasse und Seele zu vielen Dutzenden im einzelnen nachzuprüfen mit dem oben angegebenen sehr schmerzlichen Ergebnis: die allermeisten dieser Zitate stammen aus dem reichen Zitatenschatz der paar wenigen Autoritäten, die er hauptsächlich benutzt, z. B. aus v. Eickstedt und Petermann. Und zwar geht er häufig so vor, daß er z. B. die bei v. Eickstedt angeführte Literatur aus erster Hand zuerst in seinen Anmerkungen abdruckt und dann erst, wenn überhaupt, v. Eickstedt zitiert. In den allermeisten Fällen läßt es sich feststellen, daß er die Literatur aus erster Hand nicht eingesehen hat. Dann dürfte er sie aber auch nicht zitieren und durch die Unmasse seiner Zitate den Anschein einer ungeheuren Belesenheit aus erster Hand erwecken. So nicht vorzugehen, gehört zu den elementarsten Regeln einer anständigen Wissenschaft. Ich habe mich der großen und sehr peinlichen Mühe der Nachprüfung dieser Zitate darum unterzogen, weil derartige Methoden in unserem Wissenschaftsbetrieb auf keinen Fall einreißen dürfen. Bei der Weitschichtigkeit des Problems, um das es sich bei Rasse und Religion handelt, wofür eine Reihe von Wissenschaften herangezogen werden müssen, kann man wirklich von niemand verlangen, daß er in jeder dieser Wissenschaften zu Hause ist. Aber man soll sich dann auch nicht den Anschein geben, als ob man es wäre. Es wäre viel richtiger gewesen, Schröder hätte eine Menge des von ihm abgeschriebenen Materials in diesen Kapiteln weggelassen (denn es ist für die Problemstellung und ihre Beantwortung ein ganz unnötiger Ballast; was sollen Einzelheiten über die Abstammungslehre des Menschen in einem solchen Buche oder gar die Wegener'sche Theorie der Kontinentalverschiebungen!?), und hätte einfach die paar Autoritäten angeführt, denen er ohne eigenes Urteil folgt. Dann wüßte man, woran man ist.

Im höchsten Grade irreführend wirkt sich diese Methode in der Vorgeschichte, insbesondere in der Indogermanenfrage aus, die Schröder in dem Buche ebenfalls behandelt. Auch hier stützt er sich auf zwei oder drei Autoritäten, die er sehr einseitig ausliest, verneint die Forschungsergebnisse aller andern ohne jegliche Begründung (weil er in dem Gebiet ebensowenig zu Hause ist) und füllt dann die Lücke aus mit einer Masse von Zitaten, die er fast durchweg wiederum seinen paar Autoritäten verdankt. Weil sich in diesem Kapitel seine Unselb-

ständigkeit sehr deutlich kundtut, ist es nötig, daraus einige Sätze zu zitieren. Er sagt S. 77 (zur Indogermanenfrage):

> Die meisten Vertreter der an der Lösung dieser Frage beteiligten Forschungsgebiete neigen heute allgemein — natürlich mit mehr oder weniger großen Abweichungen in Einzelheiten — zu folgender Ansicht: Die Indogermanen seien Angehörige der nordischen Rasse. Die nordische Rasse sei in Nordeuropa oder Mitteleuropa entstanden. Hier befinde sich also auch die Urheimat der Indogermanen. Sie seien von hier aus auf weiten und jahrtausendelangen Wanderungen über die Apennin-Halbinsel auf den Balkan nach Kleinasien, nach Iran und nach Vorderindien gekommen. Überall, wohin sie gekommen seien, dahin hätten sie ihre Sprache gebracht. Mit den Indogermanen sei aber auch die nordische Rasse in mehr oder weniger beträchtlichen Mengen in diese Gebiete gekommen und habe die rassische Grundlage der kulturtragenden Schichten gebildet. Als die Indogermanen sich mit den vorher ansässigen und andersrassigen Stämmen und Völkern vermischt hätten und so ihre eigene Rasse sich zersetzte, sei bald darauf der Niedergang der blühenden Kulturen eingetreten.
> — — — — — — — — — —
> Diese Ansichten sind zum größeren Teil unrichtig, vor allem in Bezug auf die indogermanische Urheimatsfrage. Die Ergebnisse der Prähistorie, der Archäologie, der Rassenkunde, der sprachvergleichenden Forschung und der Ethnologie vereinigen sich zu einem unumstößlichen Beweis gegen die Annahme einer nord- oder mitteleuropäischen Urheimat der Indogermanen.

Hier ist doch ein seltsamer Widerspruch. Wenn „die meisten Vertreter" der an der Lösung dieser Fragen beteiligten Forschungsgebiete zu einer bestimmten Antwort neigen, daß nämlich die nordische Rasse im Westen entstanden ist, daß sie in erster Linie Trägerin des Indogermanentums ist, so erklärt demgegenüber Schröder, daß sich „die Ergebnisse der verschiedenen Wissenschaften zu einem „unumstößlichen Beweis" gegen die Annahme einer nord- oder mitteleuropäischen Urheimat der Indogermanen vereinigt haben. Wie ist dies überhaupt zusammenzureimen? Denn wenn die Vertreter dieser verschiedenen Wissenschaften zunächst A sagen, sollen sich deren „Wissenschaften" nach dem letzten Abschnitt unseres Zitates zu einem unumstößlichen Beweis einigen, daß Nicht-A das Richtige sei. Der Grund dieser Ungereimtheit wird bei näherem Zusehen auch sofort klar. Schröder hat sich nämlich nicht mit den verschiedenen „Vertretern der an der Lösung dieser Fragen beteiligten Forschungsgebiete" auseinandergesetzt — deren Arbeiten kennt er fast nicht —, sondern er hat sich einfach für Sprachgeschichte auf Güntert, für Vorgeschichte auf Wahle und für Ethnologie auf Koppers gestützt, die ja alle drei für eine Ostheimat der Indogermanen eintreten. So vereinigen sich die verschiedenen in

Betracht kommenden Wissenschaften zu einem unumstößlichen Beweis! Die außerordentlich wichtigen Arbeiten, die in letzter Zeit vor Veröffentlichung seines Buches erschienen sind, nämlich zwei Bände der Hirt-Festschrift, Otto Reches „Rasse und Heimat der Indogermanen", Walther Schulzes „Indogermanen und Germanen", ganz zu schweigen von den Arbeiten Bickers und anderer über den Zusammenhang der jungsteinzeitlichen Kulturen mit der Mittel- und Altsteinzeit hat er völlig unberücksichtigt gelassen; aber auch die älteren Arbeiten eines Hirt, eines Schuchhardt, eines Menghin und anderer, die, wie die eben Genannten, alle für eine Westheimat der Indogermanen eintreten. Er weiß offenbar auch nichts davon, daß uns Wahle, auf den sich ja auch Güntert stützt, bis jetzt den Beweis für seine Behauptung schuldig geblieben ist, daß die Streitaxtleute (Schnurkeramiker) aus dem Osten eingewandert seien. Schröder kann sich nicht damit entschuldigen, daß diese Bücher erst kurz vor dem seinigen erschienen seien, denn es hätte seinem Buche sehr viel nützen können, wenn er noch geraume Zeit (ich hätte ihm schon einige Jahre geraten!) mit dieser Veröffentlichung gewartet hätte, um in dieser Zeit das vorliegende Material wirklich zu verarbeiten. Wer angesichts dieser Lage in der indogermanischen Forschung von einem „unumstößlichen Beweis gegen die Annahme einer nord- oder mitteleuropäischen Urheimat der Indogermanen" reden kann, der verrät ebendamit, daß er von den Schwierigkeiten der hier in Betracht kommenden Probleme gar keine Ahnung hat, sondern daß er einfach einer ihm gerade zusagenden Autorität folgt. Es wundert uns darum auch nicht, wenn er die Megalithkultur und ihren Ackerbau aus Vorderasien ableitet und dies als den „neuesten Stand der Forschung" bezeichnet. Er folgt auch hierin einfach Wahle und weiß offenbar nichts von den ganz gewichtigen Einwänden gegen Wahles Aufstellungen. Wenn mit Beziehung auf die Megalith-Kultur irgendetwas nach dem „neuesten Stand der Forschung" sicher steht, so ist es dies, daß diese Bauernkultur im Westen entstanden ist. Auch sonst scheint Schröder auf dem Gebiet der Vorgeschichte wenig Bescheid zu wissen. So erklärt er z. B. S. 91, die Schädel in den Gräbern der Tripoljekultur „lassen deutlich erkennen, daß diese Leute durchweg kurzköpfig gewesen" seien. Man stutzt zunächst; denn allgemein ist als Tatsache bekannt, daß bis heute aus der Tripoljekultur keine eindeutigen Schädelfunde, wenn überhaupt welche, gemacht worden sind. Wie kommt Schröder zu dieser Behauptung? Wieder liegt die Erklärung in der Bemerkung einer seiner Autoritäten. Auf S. 316 seiner Rassenkunde spricht nämlich v. Eickstedt die Vermutung aus, daß die Träger der Tripoljekultur Dinarier

gewesen seien, aber ohne dort von Schädeln zu sprechen, die wir ja gar nicht kennen, da die Tripoljeleute sehr wahrscheinlich Leichenbrand geübt haben, und das wenige Skelettmaterial der sogenannten Zemljanka noch nicht folgerichtig untersucht und eingeordnet ist. Die Behauptung v. Eickstedts ist eine bloße Vermutung, nach meiner Meinung eine völlig unbegründete. Aus dieser Vermutung aber macht nun Schröder eine Behauptung über Schädel, die kurzköpfig gewesen seien und zwar offensichtlich über den Schluß, daß, da die Träger der Tripoljekultur nach v. Eickstedt Dinarier gewesen sein sollen, die Schädel kurzköpfig sein müssen. Wie soll man eine solche Methode charakterisieren?

Bedenken wir vollends die Folgen einer solchen Methode: Wer dieses Buch benutzt, um sich zu orientieren, hört zunächst Lobreden auf eine echte Wissenschaft „universalistisch-synthetischer" Art. Er freut sich an dem Hieb gegen die „weltfernen und lebensfremden" Spezialwissenschaftler, sieht die Masse der Zitate und glaubt, nun einen Mann gefunden zu haben, dem er sich anvertrauen kann. Er wird also das, was im Buch steht, als Wahrheit hinnehmen und als Wahrheit propagieren. So entsteht eine Kette von irrtümlichen Ansichten, gegen die die arme „spezialisierte" Wissenschaft, die von der Masse ja gar nicht gelesen wird, nicht mehr aufkommt. Das heißt, es wird eine kaum mehr ausrottbare Verwirrung gestiftet. Die Gefahr ist umso größer, als das Buch einem ausgesprochen apologetischen Zweck dienstbar gemacht ist, denn nach einer Besprechung des Lehrers von Schröder, Heiler, „bietet es sehr brauchbare Widerlegungen der von Hauer und anderen gemachten Versuche einer wissenschaftlichen Verbindung von Religions- und Rassentypik". So billig erhält man diese „sehr brauchbaren Widerlegungen". Aber was kommt dabei heraus? Wir haben des unheilvollen Dilettantismus außerhalb des Wissenschaftsbetriebes genug. Innerhalb der wissenschaftlichen Forschung muß er aufs schärfste bekämpft werden, wenn nicht unsere deutsche Wissenschaft in Mißkredit geraten soll. Und eben um dieser Gefahr willen haben wir diese so unangenehmen Dinge einmal ausführlich behandeln müssen. Schröder, der so scharfe Worte gegen die allzusehr spezialisierten Wissenschaften findet, die sich nicht um eine Synthese bemühen (ich selbst habe den Kampf gegen ein übertriebenes Spezialistentum und für eine synthetische Wissenschaftsbetrachtung energisch geführt und habe deshalb wohl ein Recht, hier ein Wort für die Spezialwissenschaft einzulegen), hat offenbar gründliche und selbständige Arbeit mit übertriebenem Spezialistentum und eine kompilatorisch-sekundäre Methode mit einer „universalistisch-synthetischen" verwechselt.

Wir raten ihm dringend, sich einmal in eines der von ihm behandelten Forschungsgebiete so einzuarbeiten, daß er imstande ist, ein selbständiges, aus den Quellen und in sauberer Methode gearbeitetes Forschungsergebnis vorzulegen. Wer mit der Synthese anfängt, wird ihren Gefahren hilflos erliegen.

Ebenso deutlich kommt die unselbständige und sekundäre Arbeitsweise Schröders auch auf dem Gebiet zum Ausdruck, für das er uns eine Monographie in Aussicht stellt, in der Rassenpsychologie. Zunächst wundert es einen, daß er auf S. 126 einfach die Pfahler'sche Auffassung von der Struktur der seelischen Welt akzeptiert und mit ihm die ethischen und religiösen Qualitäten in den Umkreis der „peripheren Einzeldispositionen" stellt. Schröder erklärt dies als „die Ansicht der modernen charakterologischen Forschung" überhaupt (S. 125 ff. und S. 136). Dies ist keineswegs richtig. Ich halte sie auch für völlig abwegig; denn die religiösen und ethischen Funktionen gehören nach meiner Überzeugung zu den zentralen, konstituierenden Funktionen der Seele. Schröder als Religionsgeschichtler der Heiler'schen Richtung müßte doch auch annehmen, daß die religiösen und ethischen Qualitäten zur Grundstruktur des Menschen überhaupt gehören. Diese Ansicht aber verträgt sich nicht mit der Pfahlers. Es ist nicht klar, warum Schröder die seiner Grundhaltung so widersprechende Pfahler'sche Ansicht sich ohne nähere Angabe der Gründe zu eigen macht, es sei denn, daß es ihm leichter erscheint, so ein direktes Verhältnis von Rasse und Religion leugnen zu können, worauf er ja hinaus will. Aus Pfahlers Ansicht kann man natürlich ableiten, daß z. B. protestantische oder katholische Frömmigkeit im stärksten Ausmaß Erziehungs-, also Umweltergebnis ist. Daß aber dies nicht richtig ist, zeigt ein Blick auf die Religions- und Konfessionskarte der Welt ohne weiteres. Es kann wirklich nicht zufällig sein, daß die vornehmlich protestantischen Länder solche der nordischen Rassensphäre sind und die römisch- oder griechisch-katholischen den nicht vornehmlich nordisch bestimmten Bereichen zugehören. Daß einzelne, die in der einen oder in der anderen Tradition stehen, weithin durch die Erziehung von der Umwelt katholisch oder protestantisch bestimmt werden, ist gegen diese deutliche Sprache der Geschichte kein genügender Einwand. Denn in den großen geschichtlichen Entscheidungen tun sich die Antriebe der Rassenseele deutlicher kund als in dem Schleppgang des Alltags, in dem die Tradition den Einzelnen allerdings weithin bestimmt. Ferner verwechselt Schröder die „Grundfunktionen" Pfahlers mit den großen durchgehenden Linien, welche nach Lange die Persönlichkeit bestimmen, und mit dem Grundgefüge des Charakters, das nach Lottig überwiegend genisch bedingt ist. Er

sieht gar nicht, daß hier ganz tiefgehende Verschiedenheiten der Auffassung vorliegen. Es ist auch in diesem Abschnitt wieder so, daß er vornehmlich ein paar von ihm mehr oder weniger willkürlich ausgewählten Autoritäten folgt, vornehmlich Pfahler, Kretschmer, v. Eickstedt („Grundlage der Rassenpsychologie") und Petermann („Das Problem der Rassenseele"). Was aber gänzlich fehlt, ist ein Versuch, wenigstens die Forschungsergebnisse und Ansichten dieser paar Autoritäten systematisch zu verarbeiten, miteinander zu vergleichen und gegeneinander abzuwägen, um aus dieser Überlegung Gesichtspunkte für das Grundproblem zu gewinnen, die dann am Schluß des Abschnittes klar heraustreten würden, so daß wir sähen, was für die Sache, um die es geht, tatsächlich erarbeitet ist. Nichts von dem ist zu bemerken. Da, wo wirklich Gesichtspunkte herausgestellt werden, sind es in erster Linie ausgiebige Zitate aus seinen Autoritäten, die darum auch weithin unvermittelt nebeneinander stehen. Immer wieder hofft man an einer Wendung der Darlegung auf einen Blickpunkt zu stoßen, von dem aus man sieht, wo hinaus es eigentlich geht, und jedesmal wird man wieder enttäuscht. Der ganze Abschnitt über Rasse und Seele bietet darum in der Tat keine Fortführung des Problems und am allerwenigsten einen Beitrag zur Lösung der Frage nach dem Verhältnis von Rasse und Religion.

Man hat am Schluß nichts anderes vor sich als ein ausgiebiges Referat über die Ansichten verschiedener Forscher, der Verfasser selbst aber steht irgendwo im Hintergrund und schweigt oder spricht sehr undeutlich.

Ganz auffallend ist Schröders Behandlung der beiden eben genannten Bücher v. Eickstedt und Petermann. Schröder erklärt in einer einleitenden Anmerkung zu dem Abschnitt „Rasse und Seele" S. 120:

> Nach Abschluß dieses Abschnittes unserer Arbeit erschienen bzw. gelangten erst zu unserer Kenntnis: B. Petermann, „Das Problem der Rassenseele", 1935, Leipzig, und E. Frhr. v. Eickstedt, „Grundlagen der Rassenpsychologie, 1936, Stuttgart. Beide sehr wichtigen Bücher konnten daher hier nicht mehr ausführlich und ihrer Bedeutung entsprechend verarbeitet und ausgewertet, sondern nur an einigen wenigen Stellen dieses Kapitels berücksichtigt und gewürdigt werden.

Sieht man sich aber den Abschnitt an, so zeigt sich, daß Schröder nicht nur aus den beiden Büchern ganze Seiten wörtlich zitiert. Er hat auch z. B. in seiner Kritik von Günther sich fast durchweg der Petermann'schen Kritik bedient, ohne dann die Einschränkungen, die Petermann seiner eigenen Kritik nachher gibt, zu Wort kommen zu lassen. Ja, einen von Schröder

S. 162ff. ausführlich behandelten englischen Autor, T. R. Garth
(„Race psychology. A study of racial mental differences", New
York 1931) scheint er erst aus den beiden genannten Büchern
überhaupt kennengelernt zu haben. Denn er schreibt auf der ge-
nannten Seite wörtlich die deutsche Übersetzung v. Eickstedts
aus dem Schlußabschnitt des Buches von Garth ab (vgl. v.
Eickstedt a. a. O. 118, Anmerkung 157), führt aber dann in
seiner Anmerkung nicht etwa v. Eickstedt an, sondern das Buch
von Garth selber, das er offenbar gar nicht in der Hand gehabt
hat[2]). Wir sehen also überall, wo der Blick sich mit einer ge-
wissen Schärfe um Einzelheiten bemüht, dieselbe unmögliche
Methode.

Da Schröder ein Schüler von Heiler ist, kann man erwarten,
daß er auf dem Gebiet der Religionsgeschichte besser zu Hause
ist. In der Tat zeigt dieser Abschnitt auch eine größere Vertraut-
heit des Verfassers mit dem Stoffe. Seine Versuche, die ver-
schiedenen Religionen kurz zu skizzieren, sind z. T. ganz hübsche
Leistungen, nur fehlt ihnen leider gerade das, was man im Blick
auf das Thema erwartet, nämlich statt einer Menge von
Einzelheiten wirklich in die Tiefe dringende, die
„Grundzüge und Wesenskerne" erfassende Dar-
stellung des Grundcharakters dieser Religionen.
Dabei hat er gar nicht begriffen, daß für die griechische Religion
z. B. Sokrates-Plato, Aristoteles, die Stoa ebenso bedeutsam
sind, wie die spezifisch-religiösen Gestaltungen. Auch gilt die
Ausrede nicht, diese stammen aus einer Zeit, für die wir keine
rassische Reinheit mehr annehmen dürfen. Wann die eigentliche
Rassenmischung eingesetzt hat, wissen wir hier so wenig wie sonst.
Wir wissen nur, daß wir hier in der nordischen Rassensphäre
sind. Schröder bietet uns das, was er verurteilt, nämlich eine
Reihe von Einzelheiten oder Komplexen von religionsgeschicht-

[2] Der Beweis dafür liegt in Schröders Zitaten aus dem Buch selber. Zwar zitiert er auf S. 164 Anm. 1 ganz richtig „Garth, a. a. O. 83", weil er diese Seitenzahl aus v. Eickstedt abschreibt. Aber bei dem auf S. 162 aus v. Eickstedt abgeschriebenen Schlußsatz des Garthschen Buches zitiert er nicht seine Quelle, nämlich v. E., sondern: „Garth S. 260". Wie kommt Schröder zu dieser Seitenzahl, ohne das Buch von Garth gelesen zu haben? Des Rätsels Lösung liegt wieder in v. E. Dieser gibt auf S. 118 seiner „Grundlagen der Rassenpsychologie" Anm. 156 an: Garth, T. R.: Race Psychology. A study of racial mental differences. 260 S. New York 1931, und gibt dann in Anm. 157 die Übersetzung des Schlußabschnittes des Buches ohne Seitenzahl einfach mit „Der Schluß lautet":... Schröder nahm also an, dieser Schlußabschnitt stehe auf der letzten Seite des Buches und zitiert einfach: „Garth a. a. O. 260". In Wahrheit steht dieser Schlußabschnitt gar nicht auf S. 260, sondern auf S. 221! S. 222—260 sind ausgefüllt mit Bibliographie, Indices usw. Diese Art ist schon nicht mehr als Flüchtigkeit und Leichtfertigkeit zu bezeichnen. Dies ist Unwahrhaftigkeit.

lichen Erscheinungen, die er nun kunterbunt miteinander vergleicht oder einander gegenüberstellt. Der Grund liegt wieder in seiner Methode. Er hat auch in diesem Abschnitt in erster Linie sekundäre Literatur benutzt. Auch da, wo er, wie etwa im Iranischen und Indischen, die Quellen zitiert und wohl auch gelesen hat, wenigstens in Übersetzungen, bietet er eben solche Stücke, die man in jeder bisher veröffentlichten Darstellung finden kann. Darum ist seine Darstellung der verschiedenen Religionen im Grunde auch nichts anderes als eben das Übliche. Das zeigt sich vor allem auch auf dem Gebiet, in dem er eigentlich in der Tradition seines Lehrers am besten zu Hause sein müßte, im Indischen. Nirgends bietet er etwas wirklich Neues, und die Ansätze einer neuen Betrachtungsweise (z. B. im Gebiet des Puruscha-Atman-Brahman-Problems, oder in dem der Rolle des Rudra-Schiva in der indischen Mystik, besonders in der Schvetāschvatara-upanischad, oder mit Beziehung auf den schon in der vedischen Zeit überall auftauchenden Urgott, der von den üblichen religionsgeschichtlichen Darstellungen immer vergessen wird), die etwa in meinen Abhandlungen vorhanden sind, kennt er entweder gar nicht oder geht über sie mit einer schnodderigen Bemerkung hinweg wie über meine neue Darstellung der Grundgedanken der Bhagavadgītā. Hier wäre wirklich einmal Anlaß gewesen, sich mit einem Stoff und seiner Sicht auseinanderzusetzen, der religionsgeschichtlich klar betrachtet werden kann. Natürlich taucht auch hier wieder der alte Irrtum von der reinen Weltabgewandtheit der indoarischen Mystik auf, der für Kenner schon längst abgetan ist, weil die Verhältnisse gar nicht so einfach liegen. Man bedenke z. B., daß nach der Taittirīya-Upanischad an der Wurzel alles Seins *ānanda* (Urlust, Urwonne) liegt. So philosophieren rein weltabgewandte Menschen nicht, für sie liegt an der Wurzel des Seins etwas anderes.

Von den vielen andern Verzeichnungen des Erscheinungsbildes der von ihm dargestellten Religionen können nur einige genannt werden. So stellt er den *persischen Sufismus* einfach zum semitischen Religionskreis und behauptet, der älteste Sufismus sei im wesentlichen eine genuinislamische Weiterentwicklung der schon bei Mohammed und seinen nächsten Nachfolgern bezeugten Frömmigkeit. Daß in jeder Religion, so auch im Israelitentum und Islam, Ansätze zur Mystik vorhanden sind, kann niemand bezweifeln, der die Religionsgeschichte kennt, so wie in jeder Religion schließlich *Ansätze* zum Polytheismus, zum Monotheismus, zum Pantheismus usw. sind. Ich habe auf diese Tatsache der *polymorphen religiösen Anlage* der Menschheit immer wieder energisch hingewiesen. Aber nicht das ist entscheidend für das Gesamtbild einer Religion, welche *Ansätze*

vorhanden sind (sonst wären alle Religionen einander sehr ähnlich), sondern *welche Ansätze so zur Ausbildung gekommen sind, daß sie für den Charakter einer Religion zentral bestimmend sind.* Dies ist die einzig mögliche und einzig richtige Fragestellung für unser Thema, sonst werden wir ewig mit der Stange im Nebel herumfahren. Daß für den *semitischen* Islam die Mystik, obwohl es auch dort einzelne Mystiker gab (Schröder hätte in der Tat einige sicher aus dem semitischen Bereich kommende nennen können, die er offenbar nicht kennt), nicht ein entscheidendes Merkmal ist, kann schlechterdings nicht bestritten werden; so wie auf der anderen Seite im indogermanischen Bereich eine ganz starke Neigung zur mystischen Frömmigkeit herrscht. Dabei darf man nicht außer Acht lassen, was Schröder völlig übersieht, daß auch die semitisch-islamischen Mystiker so stark vom Neuplatonismus beeinflußt waren, daß sie unmöglich nur als genuine Entwicklung aus dem semitischen Bereich betrachtet werden können. Wenn vollends Schröder S. 286 Ghazālī als den bedeutendsten aller „sufischen Mystiker" bezeichnet, so staunt man einigermaßen. Er kann Ghazālī unmöglich gelesen haben. Ghazālī ist *der Theologe* im islamischen Bereich, der versucht hat, mystische Religiosität und rein islamische Frömmigkeit und Scholastik miteinander zu vereinigen. Das ist wahrhaftig kein Sufismus! Man kann ihn so wenig einen „sufischen" Mystiker nennen, wie man etwa Thomas von Aquin einen deutschen Mystiker nennen darf, obwohl auch in ihm ja mystische Elemente stecken. Daß die klassische Ausbildung des Sufismus Persien zugehört, ist keine Frage. Sie unterscheidet sich von Ghazālī radikal darin, daß sie den Menschen ganz auf sich stellt und nicht auf die Offenbarung im Koran und die Autorität der Theologen. Und daß wir Grund haben, anzunehmen, daß der Sufismus weithin rassisch bedingt ist, legt nicht nur seine Wesensverwandtschaft mit der indischen Mystik nahe (von der er auch geschichtlich stark beeinflußt ist), sondern auch die von C. U. Ariens Kappers („An Introduction to the Anthropology of the Near East in Ancient and Recent Times", Amsterdam 1934), verarbeiteten Rassenuntersuchungen. Denn sie zeigen, daß auch heute noch in Persien ein starkes Element nordischer Rassentradition vorhanden ist. Wenn vollends Schröder die spätjüdische Mystik der *Kabbala* mehr als eine Renaissance der mystischen Ansätze in der altisraelitischen Religion denn als eine Neuschöpfung betrachtet (S. 289), so ist das im höchsten Grade verwunderlich. Freilich sind auch in der israelitischen Religion mystische und magische Ansätze. Aber die Kabbala ist in ihren wesentlichsten Elementen der radikale Gegensatz zum Altisraelitentum. Sie ist durchaus in der Tradition

des Hellenismus und Neuplatonismus entstanden und kann schlechterdings nicht als genuine Schöpfung des semitischen Geistes betrachtet werden. Vielmehr ist die *Kabbala eine typisch jüdische Umformung der mystischen Tradition des Mittelmeergebietes*, in welcher der Neuplatonismus die hervorragendste Rolle gespielt hat.

Die chinesische Mystik, Taoismus usw. spricht wiederum keineswegs gegen die Wirksamkeit der Rasse in der Religion. Denn erstens steht heute fest, daß bei den Siniden starke europide und wohl in erster Linie nordische Einflüsse beim Aufbau der Kultur mitgewirkt haben, und zweitens ist zu sagen, daß innerhalb des mongolischen Bereiches von einer gewissen magischen Grundhaltung her mehr Boden für Mystik ist als im semitischen Bereich. (Übrigens wird hier auch klar, warum Schröder bei der Beschreibung der Rassenverhältnisse bei den Chinesen sich plötzlich gegen seine sonstige Autorität v. *Eickstedt* ohne Begründung wendet. Er mußte die Chinesen vom europäischen Rassenkreis soviel als möglich trennen, um erklären zu können, daß ja in einem ganz andern als im indogermanischen Bereich auch eine der indogermanischen verwandte Mystik da sei.) Wenn übrigens Schröder im Anschluß an *Söderblom* und *Heiler* die Religionsgeschichte nach der Unterscheidung von mystischer und prophetischer Religion schematisieren will, so ist zu sagen, daß diese Unterscheidung zwar eine wichtige Erkenntnis ist, daß es aber keineswegs angeht, daraus ein religionsgeschichtliches Schema zu machen, das nun überall anzuwenden wäre. Ist z. B. die Religion Goethes, Hölderlins, Hegels mystisch oder prophetisch, oder die Platons, der Stoa, der Bhagavadgita? Vollends den japanischen Sektenstifter Nichiren dem prophetischen Typ zuweisen kann man nur, wenn man ihn nur oberflächlich kennt.

Bei der *Vergleichung der verschiedenen Religionen* zeigen sich die Mängel der Schröder'schen Methode frappant. Es ist absolut keine Ordnung in diesen Vergleichen. Wenn er z. B. die zarathustrische Religion mit den Upanischaden vergleicht, so ist das natürlich unmöglich. Man muß doch eine *bestimmte Phase* in einer Religion mit einer dieser ähnlichen vergleichen. Wenn ein Vergleich zwischen der iranischen und der vedischen Religion gemacht werden soll, dann müßte man etwa Zarathustra mit Vasistha vergleichen, die Upanischaden mit dem Zervanismus, die aus den Upanischaden erwachsene Mystik mit dem Sufismus, die altvedische Religion mit der vorzarathustrischen Religion usw. Das wäre organisch. Aber das Gefühl für den Rhythmus der Phasen in der religiösen Entwicklung geht Schröder völlig ab. Ebenso steht es mit den Vergleichen zwischen der römischen und der griechischen Religion.

Wenn man natürlich unter altrömischer Religion vornehmlich den Ritualismus und die abstrakten Gottheiten versteht und diese dann vergleicht mit der homerischen Götterwelt, so wird dabei nicht viel Verwandtes herausspringen. Aber dieser Vergleich ist auch gar nicht statthaft, sondern es muß der *Gesamtverlauf* der römischen Religion, soweit wir ihn kennen, und der Gesamtverlauf der griechischen einschließlich ihrer Philosophen miteinander in den verschiedenen Phasen verglichen werden. Dann wird sich z. B. zeigen, daß im römischen Jupiterglauben eine ganz ursprüngliche Verwandtschaft mit dem griechischen Zeusglauben (auch ohne direkte Beeinflussung von Griechenland her) steckt, und daß die Neigung des Römers zu abstrakten Gottheiten durchaus vergleichbar ist etwa mit der sokratisch-platonischen Ideenlehre; es ist derselbe Drang der westindogermanischen Völker *zur Konkretisierung der Begriffe*. Im einen Fall nimmt dieser Drang mehr philosophischen, im andern mehr religiös-rituellen Charakter an. Ebensowenig kann man natürlich etwa die griechischen Tragiker mit den Upanischaden vergleichen. Wenn man hier überhaupt einen Vergleich ziehen will, dann muß er gezogen werden zwischen den Gestalten des indischen Epos und den Tragikern. Dabei wird sich gleich auch zeigen, daß der Schicksalsglaube, der bei den Griechen so ausgesprochen ist, und der nach Schröder den Indern fehlt, bei den Indern, nämlich bei denjenigen, die sich in die Geschichte gewagt haben, den Kschatriyas, außerordentlich stark ist und durchaus vergleichbar dem griechischen Schicksalsgedanken. So findet Schröder auch keine Entsprechung für den Dionysos-Kult in Iran oder in Indo-Arien. Er weiß nicht, was der Soma-Haoma-Kult dort bedeutet hat. Vollends aber schlagend wird die Parallele, wenn wir Rudra-Schiva mit Dionysos vergleichen, wie das schon Megasthenes, der griechische Gesandte an Tschandraguptas Hof, mit feinem Instinkt getan hat. Die Upanischaden aber müssen mit der Orphik und mit der platonischen Mystik, mit dem Zeushymnus eines Kleanthes verglichen werden. Jedoch die Orphik paßt Schröder nicht in sein Schema der Ungleichheit der indoarischen und der griechischen Religion, also folgt er den Autoritäten, die die Vermutung aussprachen, die Orphik sei ungriechisch. Diese Vermutung entbehrt jeder Begründung. Die Orphik ist im Grunde ebenso griechisch wie die Dionysos-Religion und die mehr „apollinische" Form der griechischen Religion, wenn man nämlich sich nicht ein einseitig „apollinisches" Bild von der griechischen Religiosität macht, wie es lange Zeit üblich gewesen ist, sondern die spannungsreiche Mannigfaltigkeit des griechischen Geistes erfaßt. Das aber ist ja gerade die Aufgabe der neuen Forschung, für die wir kämpfen,

daß die gesamte Religionsgeschichte unter neuen Gesichtspunkten betrachtet wird, ohne daß dabei allerdings das Alte, Wohlbegründete beiseitegesetzt wird, und daß aus dem Gesamtbild einer Religion sozusagen der genotypische Grundcharakter mit den in ihm organisch verknüpften Einzeldispositionen erspürt und dargestellt wird — eine äußerst schwierige Aufgabe, die Schröder noch nicht einmal gesehen, geschweige denn gelöst hat.

Mag es genug sein dieser Einzelbeispiele. Sie zeigen, daß gerade das der Schröder'schen Arbeit fehlt, was ihr eigentlich ihre Berechtigung verleihen würde, nämlich die mit feinem Spürsinn für Verwandtes und Unterschiedliches herausgearbeitete Wesensbeschreibung, Vergleichung und Entgegensetzung der verschiedenen Religionen. Er weiß eigentlich gar nicht, was er vergleichen will und was sich vergleichen läßt. Darum bleibt er meistens an den an der Oberfläche liegenden Verschiedenheiten oder auch Gegensätzen hängen und geht über das tief Gemeinsame leichtfüßig hinweg. Das wäre etwa so, wie wenn man bei dem Versuch, den Sprachgeist der indogermanischen Sprachen zu erfassen, auf Grund der Verschiedenheiten etwa der Deklinations- und Konjugationsformen der verschiedenen Tempora usw. erklären wollte, daß z. B. zwischen dem germanisch-deutschen Sprachgeschehen und dem griechischen keine Artverwandtschaft bestünde. Hier muß man schon etwas tiefer gehen und mit feineren Methoden arbeiten, um Antwort zu erhalten. Denn daß trotz der Verschiedenheiten etwa zwischen dem alten Sanskrit, dem Griechischen und dem Germanischen eine Artverwandtschaft zwischen diesen Sprachen besteht, nicht nur grammatisch und etymologisch, sondern auch dem inneren Wesen nach, wird kein Vernünftiger bestreiten wollen. Hätte Schröder sich doch einmal etwa an Hand der von mir in meinem Buche „Deutsche Gottschau" S. 225 ff. aufgestellten religiösen Urphänomene ernstlich besonnen, aus welchen Grunderfahrungen und Strebungen sich das Erscheinungsbild einer Religion gestaltet, und hätte er dann an Hand dieser Grunderfahrungen und Strebungen Vergleiche der verschiedenartigen gegensätzlichen und verwandten Gestaltungen aufgestellt, dann wäre bei der Arbeit etwas herausgekommen, was vorwärts gewiesen hätte.

Wir müssen also wiederholen, daß sich Schröder über das eigentliche Problem, das er behandeln wollte, überhaupt nicht klar war. Diese Unklarheit wird da am schmerzlichsten fühlbar, wo er sich der Beantwortung der Grundfrage, ob nämlich Rasse und Religion etwas miteinander zu tun hätten, nähert. Schon seine Ausdrücke sind hier nicht klar. Als Resultat seiner religionsgeschichtlichen Darlegungen erklärt er S. 276: „Die

Religion ist keine Funktion der Rasse und nicht durch sie determiniert". Und seine Schlußantwort S. 299 lautet: „Die Religion ist keine unselbständige und unablösbare Funktion und kein Produkt der Rasse oder irgendeiner Rassenseele. Sie ist nicht durch sie determiniert und prädestiniert. Zwischen Rasse und Religion besteht kein unmittelbarer Zusammenhang"[3].

Hier sind sehr verschiedene Dinge miteinander ohne Unterscheidung verkoppelt. Daß die Religion einfach „eine Funktion der Rasse" ist, hat wohl noch niemand, der sich um diese Frage mühte, ernsthaft behauptet. Was soll dies überhaupt heißen? Die Religion in ihrem Lebenskerne ist eine Funktion des innersten Lebenselementes des Menschen, seines religiösen Bewußtseins (dies habe ich wenigstens immer mit Nachdruck vertreten) und ist als solche eine zentrale Funktion des Menschseins überhaupt, wenn man Religion nämlich nicht einfach als religiöses Erlebnis, religiöse Vorstellungen usw., sondern als innerste Glaubenserfahrung faßt. Religion als solche kann also nicht Funktion der Rasse sein. Sie ist Funktion des Menschseins. Völlig anders aber ist die Frage zu beantworten, wenn sie so gestellt wird, ob diese religiöse Grundfunktion des Menschseins in den sie erlebenden und in Gedanken, Worten und Bräuchen gestaltenden Menschen, das heißt also in der religiösen Bewußtseins- und Erscheinungswelt von der rassischen Eigenart bestimmt ist, jedenfalls mitbestimmt ist wie etwa die Gesamtkultur der Völker. Daß diese Erscheinungswelt der Religion wie auch die Gesamtkultur mit von der Umwelt und zwar vom Raum und von der geistigen Tradition bestimmt wird, hat noch niemand bestritten, und ich habe diese Tatsache in meinen Veröffentlichungen immer wieder betont. Aber die Frage steht zur Debatte, ob die rassische Eigenart nicht ein hervorragender, ja entscheidender Faktor in dieser Formung ist. Vielleicht macht ein Beispiel aus der Anthropologie und aus der Kultur dies klar. Die Anlage zur Schädelbildung z. B. gehört zum Menschsein als solchem. Es gibt aber keinen Schädel an sich. Sobald er in Erscheinung tritt, ist er kurz, lang, breit, schmal usw., das aber macht seine rassische Bestimmtheit aus. So auch im Kunstschaffen. Die Gesetze der Proportion usw. gehören zum Kunstschaffen überhaupt. Aber wie sie, und besonders wie sie mit den anderen Elementen zusammen angewendet werden, macht den eigentümlichen Charakter einer Kunst aus, der deutschen, chinesischen, afrikanischen usw. Das ist, was ich mit meiner Problemstellung gemeint habe, daß die Wesensform oder das Seelenleben einer Religion rassisch bestimmt sei, wobei

[3] Hier ist ein kurzer Abschnitt weggelassen, der in seinem Gedankengang nicht klar genug war.

ich Nachdruck darauf gelegt habe, daß diese Wesensform und dieses Seelentum für den Gesamtaufbau der Persönlichkeiten und der Kultur von *entscheidender* Bedeutung seien, weil religiöse Gestaltung, Kultur und Persönlichkeit *Formungen* sind, und weil es im Werden dieser Formungen wichtig ist, welche Formkräfte und Formelemente hier mitwirken. Was Schröder über diese wichtige Frage S. 298 ff. schreibt, kann ich nur als eine hoffnungslose Verworrenheit bezeichnen. S. 298 erklärt er:

> daß gerade die Wesensform und das Seelentum einer Religion nicht rassisch determiniert sind, glauben wir durch die im vorhergehenden unternommenen Vergleiche einwandfrei festgestellt zu haben. In Verbindung mit den vorher gewonnenen Ergebnissen stellt die Tatsache der religiösen Einheit der ganzen Menschheit ein wesentliches Argument gegen die Annahme eines unmittelbaren Zusammenhanges von Rasse und Religion dar.

Er stellt hier eine religiöse Einheit der ganzen Menschheit der Wesensform und dem Seelentum der Religionen nicht gegenüber, sondern spricht so, als ob sie identisch wären. Das heißt, wenn gezeigt werden kann, daß bestimmte Elemente des Religiösen zu der menschlichen Grundstruktur gehören, dann sei dies ein Beweis gegen die rassische Bestimmtheit der Wesensform und des Seelentums. Das wäre etwa so, wie wenn man behaupten wollte, daß, weil es bestimmte menschliche Grundelemente des Kunstschaffens gibt, wie etwa Gefühl für Proportion, für Farbenharmonie usw., dies ein Beweis dagegen sei, daß die künstlerische Kultur auch von der Rasse determiniert werde. Vollends deutlich wird diese Verworrenheit, wenn wir uns zu Schröders Schlußergebnis wenden. Hier sagt er S. 299:

> Eine ganz andere Frage ist die, ob und wieweit im einzelnen die Formausprägungen der verschiedenen Religionen rassisch bedingt sind. Eine eingehende wissenschaftliche Untersuchung dieses Problems liegt bisher noch nicht vor. Eine solche hätte vor allem die verschiedenen Formen der großen Weltreligionen, also des Christentums, des Buddhismus und des Islam, in Vergangenheit und Gegenwart zu bearbeiten.

Was kann er denn mit „Formausprägungen der verschiedenen Religionen" anders meinen als das, was ich mit „Wesensform" und „Seelentum" bezeichnet habe? Es scheint mir unmöglich, dem Wort „Formausprägungen" eine andere Bedeutung zu geben. Nun erklärt er es aber noch als eine offene Frage, inwieweit diese Formausprägungen rassisch bedingt seien. Vorher hat er aber erklärt, er habe einwandfrei festgestellt, daß die Wesensform und das Seelentum einer Religion nicht rassisch determiniert seien. Entweder hat er das, was ich meine, völlig mißverstanden, dann hat er die Beispiele in dem Kapitel über

„Das religiöse Urphänomen und das rassische Bestimmtsein des Glaubens" gar nicht richtig angesehen, oder er ist sich überhaupt über das Problem, um das es hier geht, nicht klar geworden. (Ich möchte hier nicht versäumen zu bemerken, daß mein Buch „Deutsche Gottschau" ein Bekenntnisbuch und kein wissenschaftliches Werk sein sollte, und daß ich dort nur *Andeutungen* über das Problem Rasse und Religion gegeben habe. Im Vorwort zu diesem Buch habe ich ein wissenschaftliches Werk über die Frage angekündigt, und es wundert mich, daß Schröder nicht dieses Werk abgewartet hat, ehe er sich mit mir auseinandersetzte. Seinem Buche hätte das Warten nicht schaden, nur nützen können!).

Es scheint doch sehr so zu sein, daß für Schröder von vornherein irgendwie feststand, daß Rasse und Religion nichts Wesentliches miteinander zu tun haben dürfen; daß er dann nach einer Anzahl von Argumenten suchte, die diesen zum voraus feststehenden Satz beweisen sollten, und schließlich ein paar gar nicht wirklich durchdachte Sätze formulierte, in denen er seine Ablehnung zum Ausdruck brachte. Schröders Buch kann also im höchsten Fall als ein *apologetischer Traktat* betrachtet werden und dazu nicht einmal als ein guter, aber keineswegs als ein Beitrag zu der Beantwortung der schwierigen Frage von dem Verhältnis von Religion und Rasse. Gegenüber dem Werkchen von *Kurt Leese*, „Rasse, Religion, Ethos", das trotz seiner großen Schwächen (vor allem durch einen Mangel an religionsgeschichtlichen Kenntnissen) eine ernsthafte Leistung darstellt, mit der man sich auseinandersetzen muß, ist Schröders Buch ein ganz bedauerlicher Rückschritt. Wie sein Lehrer *Heiler* dazu kommt, in dem Prospekt des Verlags dieses Buch als *bahnbrechend* zu bezeichnen, ist mir unerfindlich. Wohin soll es denn die Bahn gebrochen haben? Das Problem war längst vor Schröder gestellt und zu seiner Lösung hat er nichts beigetragen. *Ein* Gutes mag das Buch haben: Es ist ein deutlicher Hinweis darauf, wie man es *nicht* machen darf. Wir raten dem Verfasser, ehe er eine zweite Auflage dieses Buches herausgibt, oder uns wieder eine Veröffentlichung über das Thema vorlegt, sich zunächst einmal eine einwandfreie wissenschaftliche Methode zu erwerben und zweitens sich auf dem so schwierigen Gebiet, auf das er sich begeben hat, anders umzusehen als bisher, vor allem aber den Versuch zu machen, das Problem überhaupt einmal gedanklich klar zu erfassen.

Nachwort

J. W. Hauer

Gegen die vorstehende kritische Besprechung des Buches von Christel Matthias Schröder „Rasse und Religion" hat dieser eine „Antwort an Hauer" veröffentlicht. Die Schriftleitung des „Archivs für Religionswissenschaft", in welchem meine Kritik erschienen war, hatte Schröder auf seinen Protest gegen meine Besprechung Gelegenheit zu einer *sachlichen* Erwiderung gegeben, wie mir der Schriftleiter des Archivs, Prof. Pfister in Würzburg, mitteilte. Diese Gelegenheit, sich *sachlich* auseinanderzusetzen, hat Schröder nicht angenommen, sondern vorgezogen, seine Erwiderung in einem Flugschriftchen zu veröffentlichen, dem er folgende Vorbemerkung vorausschickt: „Da die Schriftleitung des Archivs für Religionswissenschaft die Aufnahme ‚lediglich persönlicher Erwiderungen grundsätzlich ablehnt' (Mitteilung vom 24. 10. 37), kann diese Richtigstellung und Entgegnung dort nicht zum Abdruck kommen". Mit diesen Worten hat Schröder die Art der beabsichtigten „Antwort an Hauer" genügend deutlich gekennzeichnet.

Ich halte es um der wissenschaftlichen Bedeutungslosigkeit dieses Pamphlets willen für unnötig, darauf im einzelnen einzugehen. Das, was ich zu seinen „Antworten" auf meine religionswissenschaftlichen und religionspsychologischen „Ausstellungen und Einwände" positiv zu sagen habe, wird Schröder in nicht allzuferner Zeit ausführlich an anderem Ort lesen können. Ich greife hier nur ein paar Proben der Arbeitsweise Schröders heraus, um zu zeigen, *wie* er mir „antwortet".

Auf S. 9 des Schriftchens erklärt er, ich stelle in meiner Kritik „*in unglaublicher Weise die Tatsachen auf den Kopf*". Er spricht von „*gröbster Fahrlässigkeit und unglaublicher Flüchtigkeit*" usw. Als besonderes Beispiel dieser unerhörten Behandlung seines Buches durch mich führt er an, daß ich gesagt hätte, er hätte sich in der *Urheimatsfrage der Indogermanen* ausschließlich auf Güntert, Wahle und Koppers gestützt, aber *Schuchhardt* und *Menghin* völlig unberücksichtigt gelassen. Tatsache sei, daß er Schuchhardt und Menghin oft (zehn- bzw. neunmal) angeführt und sich weitgehend auf sie gestützt habe und er fügt hinzu: „Es ist mir völlig unbegreiflich, woher Hauer den Mut nimmt, derartige auf den ersten Blick als jeglicher Berechtigung entbehrenden (sic!) zu entlarvende Behauptungen aufzustellen".

Jeder ehrliche Leser muß doch aus diesen Sätzen den Schluß ziehen, Schröder habe an diesen zehn oder neun Stellen *Schuchhardt und Menghin zur Klärung der Frage der Urheimat der Indogermanen* herangezogen und sich weithin auf sie gestützt; denn um diese Frage ging es doch in meiner Kritik. Er behauptet, ich habe sein Buch gar nicht wirklich gelesen und darum hätte ich das nicht gemerkt. Nun *habe* ich aber Schröders Buch sehr gründlich gelesen, habe darum auch gemerkt, daß er zwar Menghin und Schuchhardt genau so oft zitiert, wie er hier angibt, aber *nicht* zur Klärung der Frage der Urheimat der Indogermanen, sondern für ganz andere, *rein vorgeschichtliche* Probleme! Und das einzige Mal, wo er Schuchhardt im Zusammenhang mit der Frage der Urheimat der Indogermanen anführt (S. 87 seines Buches) *lehnt er ihn* mit dem Hinweis auf andere Autoritäten, *ohne die Gründe für und wider abzuwägen*, ab. Er hat also tatsächlich diese Autoritäten, die für eine Westheimat eintreten, „völlig unberücksichtigt gelassen" neben einer ganzen Reihe anderer, die ich ja genannt habe und von denen er wieder kein Wort sagt. Ich habe also nicht „in unglaublicher Weise die Tatsachen auf den Kopf gestellt", sondern genau das wiedergegeben, was Schröder bietet.

Um seine falsche Behauptung vollends glaubhaft zu machen, führt Schröder dann noch die ablehnende Besprechung seines Buches von A. *Harrasser* im Anthropologischen Anzeiger 1937, Heft 3/4, an, der ihm gerade den gegenteiligen Vorwurf mache wie ich, daß er nämlich zu einseitig nach Menghin orientiert sei. Hier liege doch offenbar ein Widerspruch der beiden Kritiker vor, wobei ich natürlich der Sünder bin. Harrasser spricht aber in seiner Kritik *gar nicht* von der Frage der *Urheimat der Indogermanen*, sondern von *vorgeschichtlichen Fragen überhaupt*. In diesen hat sich Schröder allerdings fast nur nach Menghin orientiert, d. h. nicht an den entscheidenden Einzelarbeiten, sondern an einer doch auch weithin sekundären Zusammenfassung der vorgeschichtlichen Forschungen in dem Werk „Weltgeschichte der Steinzeit", (das nebenbei in vielen seiner Aufstellungen außerordentlich scharf angegriffen wird). Obwohl er so außerordentlich von Menghin abhängig ist, läßt er ihn gerade da unberücksichtigt, wo seine große Autorität eine andere Ansicht hat als diejenige, die ihm paßte, nämlich in der Frage der Urheimat der Indogermanen, da Schröder ja für eine Ostheimat der Indogermanen eintritt. *Dies* aber habe ich kritisiert und *nicht*, daß er in *vorgeschichtlichen Fragen überhaupt* Menghin und Schuchhardt unberücksichtigt gelassen hätte. Man muß hier wirklich die Frage stellen, wer nun „die

„Tatsachen auf den Kopf gestellt" hat, ja, wer nicht nur „gröbste Fahrlässigkeit und unglaubliche Flüchtigkeit" sich hat zuschulden kommen lassen, sondern eine offenkundige Verdrehung, mit Hilfe deren er den in die Einzelheiten nicht eingeweihten Leser irre zu führen sucht, um mich schlecht machen zu können.

Noch ein Beispiel dieser Art, wie Schröder mir „antwortet". Er hatte in seinem Buch S. 91 im Zusammenhang mit der sogenannten Tripolje-Kultur geschrieben: „Die Schädel in den Gräbern der Tripolje-Kultur lassen deutlich erkennen, daß diese Leute durchweg kurzköpfig gewesen sind. v. Eickstedt spricht deshalb von Dinariern." Wer diesen Satz liest, muß doch annehmen, daß Schröder sich hier auf eine Autorität stützt, welche diese in den Gräbern der Tripolje-Kultur gefundenen Schädel kennt und ihre Maße vorlegt und daß v. Eickstedt aus diesem Grunde im Zusammenhang mit der Tripolje-Kultur von Dinariern spricht. Darüber ist derjenige, der einigermaßen mit den Problemen der europäischen Vorgeschichte vertraut ist, zunächst sehr überrascht, denn er weiß, daß die große Schwierigkeit in der Beurteilung der völkischen Zugehörigkeit der Tripolje-Leute die ist, daß man kein oder ganz ungenügendes anthropologisches Material hat, mit Hilfe dessen die Rasse der Tripolje-Leute festgestellt werden könnte. Sieht man sich nun den Gewährsmann Schröder, v. Eickstedt („Rassenkunde" S. 316) an, so ist dort wohl hypothetisch von Armeniden, Dinariern und Kurzköpfen die Rede, aber nirgends von Schädeln, die in den Tripolje-Gräbern gefunden worden wären und auf Grund deren v. Eickstedt zu seiner Hypothese der dinarischen Tripolje-Leuten gekommen wäre. Vielmehr verweist v. Eickstedt auf eine Hypothese von Peake, nach der die Tripolje-Leute Dinarier gewesen sein sollen. Diese Hypothese macht sich v. Eickstedt zu eigen (wie schon in meiner Kritik von Schröders Buch erwähnt, handelt es sich hier um eine reine Vermutung, die hier nicht besprochen zu werden braucht). Jedenfalls ist von Schädeln der Tripolje-Leute auch hier nicht die Rede (weil wir solche ja gar nicht kennen!). Anstatt daß nun Schröder einfach zugibt, daß er sich hier verhauen hat, weil ihm die Einzelkenntnisse über die Probleme der Tripolje-Kultur fehlten — was er hätte ruhig zugeben können! — sucht er sich durch ganz verzwackte Wortmanipulationen zu retten. Zu diesem Zweck muß er sich selbst ungenau zitieren. Er sagt nämlich S. 11:

Bei v. Eickstedt soll nun nach Hauer gar nicht von Kurzköpfigkeit die Rede sein, sondern nur von Dinariern. Ich hätte demnach also eine völlig unbegründete Behauptung aufgestellt und noch dazu die Verantwortung dafür v. Eickstedt in die

Schuhe geschoben. Hätte Hauer wirklich die von mir angegebene Stelle bei v. Eickstedt nachgeschlagen (S. 316), so hätte er finden müssen, daß dort, wenn man genau liest, sehr wohl von Kurzköpfigkeit die Rede ist, vor allen Dingen hätte er aber merken müssen, daß v. Eickstedt hier auf eine andere Stelle seines Buches verweist, wo er genauer darauf eingeht. Er schreibt S. 278/79: ... „Die Beziehungen zu der jedenfalls von Dinariern getragenen jungneolithischen bis bronzezeitlichen Tripoljekultur Südrußlands und der Donauländer sind unabweislich. Auch Beziehungen nach Susa und Anau (II. Schichten), wo ja gleichfalls Kurzköpfe eine Rolle spielen (Sperrung von mir), sind gegeben.

Diese Manipulationen sind äußerst bezeichnend für Schröder. Denn er läßt die „Schädel in den Gräbern der Tripolje-Kultur, die deutlich erkennen lassen, daß diese Leute durchweg kurzköpfig gewesen sind", in aller Stille ins Unbekannte fallen und setzt dafür ganz allgemein „Kurzköpfigkeit" ein. Ich habe mich nicht gegen den Ausdruck der Kurzköpfigkeit gewandt (denn wenn v. Eickstedt die Hypothese vertritt, die Tripolje-Leute seien Dinarier gewesen, muß er mit Notwendigkeit auch deren Kurzköpfigkeit hypothetisch annehmen), sondern gegen die Schädel in den Gräbern der Tripolje-Leute, die Kurzköpfigkeit beweisen sollen und die nirgends zu finden sind, auch bei v. Eickstedt nicht. Denn auch an der Stelle, auf die v. Eickstedt S. 316 verweist (S. 278/279 seines Buches Rassenkunde), ist nirgends von Schädeln die Rede, sondern nur von einer von ihm angenommenen Kurzköpfigkeit der Träger gewisser Kulturen des band- und buntkeramischen Kreises, zu dem auch die Tripolje-Kultur gehört[1]. Diese Schädel sind und bleiben trotz allen Sichwendens eine Erfindung von Schröder, die er nur machen konnte, weil er v. Eickstedt sehr flüchtig gelesen und sich um die Probleme der Tripolje-Kultur nicht bemüht hatte. Schröder erklärt immer wieder mit großer Emphase: „Hätte Hauer wirklich die von mir angegebenen Stellen nachgeschlagen, so hätte er finden müssen usw. usw." Er sieht also nun, daß ich schon damals, als ich meine

[1] Daß die Hypothese Eickstedts von der Kurzköpfigkeit der Anau- und Susa-Leute auf ungenügender Kenntnis der dort gemachten Schädelfunde, für die heute sehr genaue Messungen vorliegen, beruht, und also unrichtig ist, soll hier nur im Vorbeigehen bemerkt werden. Wo in jenem Bereich bis jetzt Schädel gefunden worden sind, sind sie langköpfig oder mittellangköpfig. (Vgl. dazu auch O. Reche, „Rasse und Heimat der Indogermanen" [München 1936], S. 183 f., und das Buch von C. U. Ariens Kappers „An Introduction to the Anthropology of the Near East in Ancient and Recent Times" (Amsterdam 1934.) Ich werde mich mit dieser Frage übrigens in meinem II. Teil „Glaubensgeschichte der Indogermanen" eingehend beschäftigen.

Kritik schrieb, diese Stellen wirklich nachgeschlagen und sehr genau studiert habe (sie waren mir übrigens auch schon vorher bekannt). Und statt von meiner Kritik etwas zu lernen und seine Fehler zuzugeben, verdreht er auch hier die Tatsachen, um seine Blöße zu decken und geht dann mit einer sittlichen Entrüstung auf mich los.

An solchen Beispielen, die leicht vermehrt werden könnten, zeigt sich die flüchtige wissenschaftliche, d. h. unwissenschaftliche Methode Schröders. Ich habe mir die überaus große Mühe gemacht, vielen dieser Einzelheiten „mit solchem Eifer" (den Schröder so sehr an mir rügt) nachzugehen, nicht weil ich eine besondere Neigung hätte zu Nörgeleien am Einzelnen (ich glaube, das wird mir niemand nachsagen), sondern darum, weil mir beim Durcharbeiten des Schröder'schen Buches da und dort solche Flüchtigkeiten, ja Leichtfertigkeiten aufgefallen sind, daß mir über die Methoden Schröders bald Zweifel kamen. Und um ein wirkliches Urteil über die Schröder'sche Gesamtmethode zu bekommen, habe ich dann in wochenlanger Arbeit solche Einzelbeispiele untersucht. In dieser sehr mühseligen und wirklich nicht erbaulichen Untersuchung hat sich mein Urteil über die „wissenschaftliche" Art von Schröder gebildet. Dieses Urteil aber lautet: Schröders Methode ist wissenschaftlich unbrauchbar und ein Buch, das diese Methode befolgt, kann uns in der Lösung des schwierigen Problems Religion und Rasse nicht weiterführen; es kann nur Verwirrung stiften, wie es denn auch tatsächlich getan hat. Denn in zahlreichen Berichten und Aufsätzen im theologischen Schrifttum, wenigstens da, wo man sich gern etwas fertig vorsetzen läßt, ohne sich die Mühe zu nehmen, selbst einmal wissenschaftlich zu arbeiten, sind die „Ergebnisse" von Schröder ohne weiteres akzeptiert und sehr gelobt worden. Dies bedeutet aber eine schwere Gefährdung einer wirklich fruchtbringenden geistigen Auseinandersetzung. Zu dieser unwissenschaftlichen Methode kommen jetzt bei Schröder noch die gekennzeichneten Verdrehungskünste in seiner „Antwort an Hauer", die dazu angetan sind, den flüchtig Lesenden absichtlich irrezuführen, um die Voraussetzungen für eine sittliche Entrüstung mir gegenüber zu schaffen. Diese Verdrehungskünste kennzeichnen den Menschen Schröder zur Genüge. Der unvoreingenommen Urteilende wird selber herausfinden können, gegen welche Seite sich die sittliche Entrüstung zu wenden hat.

Wenn ferner Schröder immer wieder, wie z. B. S. 8 seines Schriftchens „urteilsfähige Rezensenten" gegen mich vorschiebt, die ihm zugestimmt hätten, so klingt das so, als ob ich und die andern, die sein Buch kritisch oder ablehnend besprochen

haben, nicht zu den „urteilsfähigen Rezensenten" gehörten. Demgegenüber muß gesagt werden, daß mir keine einzige Besprechung des Schröder'schen Buches von „urteilsfähigen Rezensenten" zu Gesicht gekommen ist, die anerkennend gewesen wäre außer von solchen, bei denen das apologetische Interesse deutlich im Hintergrund steht. Die andern „urteilsfähigen Rezensenten" haben das Buch durchweg als für den gesetzten Zweck ungenügend bezeichnet und zwar aus allen in Betracht kommenden Fachwissenschaften. So führt Schröder z. B. auf S. 12 seines Antwortschriftchens W. E. Mühlmann, den Ethnologen und Rassenkundler an, der geschrieben habe, daß die rassenwissenschaftlichen Zusammenfassungen Schröders „im großen und ganzen zutreffend seien". (N.B. Harrasser, den Schröder doch wohl als urteilsfähigen Rezensenten anerkennen wird, betont in seiner ablehnenden Kritik des Buches von Schröder gerade dessen Unfähigkeit, zu den Rassenfragen Stellung zu nehmen, weil er sich auf einem Gebiet bewegt, wo er nicht zu Hause ist. Harrasser ist der Meinung, es wäre besser gewesen, Schröder hätte für alle diese Fragen auf die Fachliteratur verwiesen.) Sieht man sich nun aber die Kritik des Schröder'schen Buches von Mühlmann in der „Deutschen Literaturzeitung" 1937, Heft 39, Spalte 1564ff. an (Mühlmann hat sie mir selber mit einem zustimmenden Brief zu meiner Besprechung des Schröder'schen Buches zugeschickt), so sieht sich die Sache doch etwas anders an. Es ist hier wiederum nötig, um Schröders Methode zu charakterisieren, die Sätze Mühlmanns in seiner Besprechung anzuführen:

Nach einer „Einleitung" (I), in der der Vf. das Problem darstellt, erörtert er im II. Abschnitt „Die Grundlagen der Rassenkunde". Dieses Referat ist im großen und ganzen zutreffend. Die Einengung des Rassenbegriffes auf die „körperlichen Erscheinungsformen der Menschheit" (S. 19, 21) muß freilich heute als veraltet gelten, wird auch vom Vf. später nicht durchgehalten S. 150.

Ferner über Rasse und Urheimat der Indogermanen, Spalte 1565:

Zunächst wird die vor- und frühgeschichtliche Zeit im Anschluß an v. Eickstedt behandelt. Hierauf wird ausführlich die Frage der Urheimat der Indogermanen erörtert. Schröder erklärt mit großer Bestimmtheit, daß die Annahme einer nord- oder mitteleuropäischen Urheimat der Indogermanen unhaltbar sei (S. 77, 78), und daß man ihre Urheimat vielmehr in Asien zu suchen habe (S. 93). Diese Partien erinnern auffällig an die gleichsinnigen Ausführungen in P. W. Schmidts „Rasse und Volk" (Salzburg 1935), doch scheint der Vf. dieses

Buch nicht zu kennen. (Vgl. meine Kritik in „Jahresber. f. deutsche Gesch." für 1935, sowie in „Volk und Rasse", Jan. 1937). Es ist das gleiche Eintreten für eine asiatische Urheimat der Indogermanen, die gleiche Argumentation und der gleiche Eklektizismus in den Gewährsleuten (Güntert, Gordon, Childe, Wahle, J. L. Myres, Koppers u. a., vgl. ferner die bibliographische Liste bei Schmidt S. 138 f. und Schröder S. 82), gleich ist auch das Weglassen der gegnerischen Argumente. Nur ist Schmidts „Beweisführung" vorsichtiger, während Sch. sich vorwiegend apodiktisch äußert.

Oder:

Im IV. Abschnitt bespricht der Vf. das Thema „Rasse und Seele". Einleitend betont er, dieser Abschnitt sei „absichtlich verhältnismäßig kurz gehalten". Ich finde ihn unnötig breit. Der Vf. referiert ausführlich die verschiedenen rassenpsychologischen Versuche, die Zwillingsforschung taucht nochmals auf, und von den verschiedenen Typenlehren (Kretschmer, Jaensch u. a.) wird ein Abriß gegeben. Die Rassenpsychologie von Günther, Lenz und L. F. Clauß lehnt der Vf. ab (S. 152 f., 157), ebenso die Experimentalpsychologie von Garth. Hiezu ist richtigzustellen, daß Garth nicht von Petermann oder von Eickstedt, sondern zuerst von mir 1933 kritisch in Deutschland eingeführt worden ist (Ztschr. für Völkerpsychologie 9, S. 325—329).

Spalte 1567:

Hat man diese Abschnitte I—V durchgelesen, so bemerkt man mit Schrecken, daß für das eigentliche Thema „Das Verhältnis von Rasse und Religion" (Abschn. VI) nur noch 50 Seiten verbleiben, und man fragt sich, wie die Synthese des Vorangehenden auf diesem knappen Raume noch erfolgen soll. Sie wird aber gar nicht erst versucht. Die vier Abschnitte von S. 18—249 (also über ¾ des ganzen Buches) stehen nahezu völlig beziehungslos nebeneinander. Man fragt sich vergebens, warum der Vf. so unendlich weit ausgeholt hat, um das Thema „Rasse und Religion" zu erörtern. Was hat die breite und ausführliche Erörterung schwierigster Einzelfragen der Vererbungslehre, der Abstammungslehre, der geologischen Epochen, der Wegener'schen Verschiebungstheorie (alles mit ganzseitigen Tafeln!), der Zwillingsforschung, der Indogermanenheimat usw. usw. für eine Bedeutung für das Thema „Religion und Rasse"? Selbst wo Anknüpfungspunkte an Früheres gegeben wären, werden sie vom Vf. im VI. Abschnitt nicht ausgewertet.

Und dazu den Schlußabschnitt (Spalte 1570):

Zusammenfassend muß gesagt werden, daß dieses so anspruchsvolle Buch wissenschaftlich zu den verpaßten Gelegenheiten gehört. Denn der Eifer, mit dem der Vf. sich in sehr heterogene Gegenstände eingearbeitet hat, ist persönlich anerkennenswert. „Fehlt leider nur das geistige Band", — und das religiöse auch? Man spürt in einem solchen „Glaubenskampfe" doch gern, welchem Gott der Streitende selber dient. Hätte Schröder von vornherein klar erklärt: „Ich bin konfessionell gebunden und kann mich nicht damit abfinden, daß die Religion durch die Rasse mitbedingt sein soll", so hätte er der Achtung auch der Gegner sicher sein können. Man darf heute erwarten, daß die weltanschauliche Haltung von vornherein klar formuliert wird. Sieger bleibt nur, wer am härtesten einsteht, nicht aber, wer Anschauungen wissenschaftlich zu „retten" sucht, die einer „Rettung" nicht bedürften, wenn man ihrer glaubensmäßig gewiß wäre.

Es mag nicht ohne Wert sein, hier noch einen andern „urteilsfähigen Rezensenten" anzuführen, dem man so wenig wie Mühlmann apologetisches Interesse für die deutschgläubige Seite zuschreiben darf: H. W. Ziegler in der „Zeitschrift für Psychologie", Band 141, 1937, S. 123 ff.:

Das Buch setzt zu einem breit angelegten Angriff auf den Rassegedanken an. Im Gang seiner Untersuchungen über den Zusammenhang zwischen Rasse und Religion werden vom Vf. auch Rassen- und Erbpsychologie einer kritischen Betrachtung unterzogen, welche im Rahmen dieser Zeitschrift besondere Beachtung verdient.

Zunächst fällt auf, daß Verf. die Aufgabe der Rassenkunde auf die Erforschung der körperlichen Erscheinungsformen beschränkt (19) und den Begriff „Rasse" unter Betonung des Begriffsgegensatzes Geisteswissenschaft — Naturwissenschaft als rein naturwissenschaftlichen Begriff faßt (22). Wohl anerkennt er seelische und geistige Erbanlage, bestreitet aber, daß sie etwas mit Rasse zu tun haben (21).

— — — — — — — — — — —

Grundsätzlich ist gegen des Verfassers Kritik an Günther und Clauß zu sagen, daß es im gesamtpsychologischen Bereich richtige Einsichten und Ergebnisse gibt, auch wenn die methodischen Wege, auf denen sie gewonnen wurden, der Klärung noch bedürfen. Es ist eine durchaus rationalistische Einstellung, wenn Verf. nur nach Begriffen und Methoden fragt und nicht nach der Richtigkeit der Ergebnisse. Ob etwas wahr oder nicht wahr ist, hängt nicht davon ab, wie es festgestellt wurde. Die Wahrheitsfrage und nicht die Methodenfrage entscheidet. Und eine Prüfung des Wahrheitsgehaltes der rassenseelenkundlichen Ergebnisse versucht Verf. nur an einer Stelle. Diese allerdings ist sehr aufschlußreich! Obwohl er den Begriff Rasse auf das Körperliche beschränkt wissen wollte, obwohl er die Möglichkeit direkter Aussagen über rassenseelische Dinge bezweifelte und obwohl er ganz besonders scharf alle Werturteile auf diesem Gebiet ablehnte, geht er plötzlich selbst unter die Rassenpsychologen, und zwar

unter die sehr subjektiven! S. 151 fällt er sehr selbstsicher vorgetragene Werturteile über die nordische Rasse: „Daß Leichtsinn, Spiel- und Trunksucht, Härte, Kälte, Grausamkeit, Rücksichtslosigkeit, herrisches Wesen, Neigung zu Eigenbrötelei, Gier nach Gold und Schätzen, unbarmherzige Rachegelüste, herausfordernde Kränkungssucht und reizbarer Stolz sehr deutlich ausgeprägte und weit verbreitete Charakterzüge von Angehörigen der nordischen Rasse darstellen, übersieht Günther — — — völlig — — —." — Wir haben demgegenüber nur zu fragen: „Woher weißt Du?" —

Derselbe Mangel an Folgerichtigkeit zeigt sich darin, daß Verf. mit der Anwendung seiner methodologischen Bedenken ziemlich unterschiedlich verfährt. Bei solchen charakterkundlichen Ergebnissen z. B., welche sich der weltanschaulichen Linie des Verf.s gut einfügen, werden Fragen nach ihrer methodischen Sicherung überhaupt nicht gestellt, so z. B. bei Pfahlers Behauptung von der ausschließlichen Umweltbedingtheit der ethischen und religiösen Qualitäten.

— — — — — — — — — —

Aus dem Gesagten geht hervor, daß Schröders Buch der bewußten Einseitigkeit aus weltanschaulicher Befangenheit heraus nicht entbehrt. Es muß entschieden abgelehnt werden, daß seinen Ergebnissen in Fragen der Erb- und Rassenpsychologie wissenschaftliche Zuverlässigkeit zukommt (von mir gesperrt J. W. H).

— — — — — — — — — —

In der Formulierung des Gesamtergebnisses wendet sich Verf. gegen die Auffassung, die Religion sei eine zwangsläufige „Funktion" der Rasse. Von wem und wo wurde eine solche Auffassung, die sich mit den Ergebnissen der Erblehre keineswegs in Einklang bringen läßt, vertreten? Uns scheint, Verf. kämpft hier gegen einen nur angenommenen Gegner.

— — — — — — — — — —

Die Tatsache, daß Schröders Buch als Ganzes wie eine Tendenzschrift wirkt und andere Forscher gerade im Gesamtergebnis entgegengesetzter Meinung sind, veranlaßt uns hier zu besonderer Zurückhaltung. Jedenfalls steht die Sicherheit, mit welcher die Ergebnisse formuliert werden, in einem auffallenden Gegensatz zu den schwankenden Grundlagen, über welche der Beweisgang führt.

— — — — — — — — — —

Zusammenfassend ist zu sagen, daß die heute weltanschaulich brennende Frage „Rasse und Religion" durch die Arbeit Schröders nur im negativen Sinn klärend beeinflußt werden kann, indem sie uns zeigt, wie sie nicht angepackt werden darf. (Sperrung von mir.)

Dazu noch die Schlußsätze einer Besprechung eines andern „urteilsfähigen Rezensenten", nämlich des bekannten Germanisten und Religionshistorikers Professor Karl Helm in Marburg, der auf die vielen „gewaltsamen Vereinfachungen, Einseitigkeiten und Widersprüche, die sich durch das ganze Buch hindurchziehen", hinweist und zum Schluß sagt:

Der wenig erfreuliche Charakter von Schröders Buch liegt indessen in der Hauptsache nicht daran, daß sich schwere Bedenken gegen die Stichhaltigkeit seiner „Resultate" erheben, — es gibt viele Bücher, deren Ergebnisse man ablehnt, aber mit der Achtung, die einem ernsten Bemühen immer gebührt. In diesem Falle liegen die Dinge ganz anders: Schröder hat ungeheuer viel gelesen (ob alles, was er zitiert, darf man bezweifeln), aber kaum etwas von Belang sich selbst erarbeitet. Sein Buch ist keine „Untersuchung", sondern eine Kompilation; das meiste nimmt er aus zweiter und dritter Hand. Wenn man manchmal behauptet, die Arbeit der Gelehrten bestehe darin, aus zehn Büchern ein elftes zu machen, so ist dieser Vorwurf wirklich wissenschaftlichen Werken gegenüber natürlich ganz abwegig — dieses Buch aber ist ein typisches Beispiel solcher Buchmacherei.

Hinzu kommt, daß Schröder nicht die Fähigkeit hat, zu all dem Gelesenen kritisch Stellung zu nehmen; dazu fehlten ihm Kenntnisse und Unbefangenheit gegenüber dem Gegenstand. Seine Stellungnahme ist vielmehr bedingt durch die doch erst zu beweisende These. Wer das Buch genau abwägend prüft, wird zu dem Schluß geradezu gedrängt, daß diese These für den Verfasser von vornherein feststand. In einer umfangreichen, z. T. aber oberflächlichen Lektüre holt er aus dem Schrifttum heraus, was ihm zu seiner These paßt; was ihm nicht paßt, wird ignoriert oder abgelehnt. Annahme und Ablehnung geschehen vielfach mit rasch hingeworfenen Worten ohne Begründung; es fehlt auch nicht an Fällen, in denen der Verfasser dabei einen überheblichen Ton anschlägt.

So darf man nicht an ein Problem herantreten, das ernsteste Vertiefung fordert, umfassende, auf eigener Arbeit beruhende Kenntnisse, sichere Kritik und über allem Ehrfurcht vor der Größe der Aufgabe. Von solcher Ehrfurcht ist der junge Mann weit entfernt. Er hat durch dieses Buch weder der Wissenschaft noch sich selbst einen Dienst erwiesen.

Urteile dieser Art von wirklichen „Sachkennern" könnten beliebig vermehrt werden. Man sieht also, ich befinde mich mit meiner schroffen Beurteilung des Buches durchaus in der Front mit sehr „urteilsfähigen Rezensenten". Und die Hauptpunkte meiner Kritik an den nichtreligionswissenschaftlichen Teilen des Buches (die meines Wissens außer mir noch niemand kritisch beleuchtet hat), sind weithin im Einklang mit der Kritik der an-

geführten Fachvertreter, obwohl ich meine Kritik ohne vorherige Kenntnis der andern geschrieben hatte. Außerdem habe ich in zahlreichen Briefen von hervorragenden Fachleuten auf den verschiedensten Gebieten durchaus zustimmende Antworten auf die Übersendung meiner Kritik des Schröder'schen Buches bekommen, um nur einen anzuführen, den Schröder ja selbst ausgiebig benutzt hat, Hans F. K. Günther:

Mischt man Frühzeiten mit Spätzeiten zu einem Indogermanentum, so kann man wie Schröder im indogermanischen Glauben alles mögliche und die größten Widersprüche finden. Dabei kann Schröder durchaus vermeinen, meinen Darlegungen im ganzen gefolgt zu sein. Ihre Beurteilung des Buches hat sicherlich nicht gefehlt und man könnte noch viel ablehnender vorgehen. Ungerecht war die Besprechung sicher nicht. . . . Im übrigen lohnt sich ein Verweilen bei Schröder nicht. (Brief vom 24. 2. 38.)

Damit mag es genug sein. Die „Antwort an Hauer" hat mich aufs neue davon überzeugt, daß ich mit meiner Beurteilung Schröders und seiner wissenschaftlichen Methode durchaus im Recht war.

Wenn Schröder meint, ich hätte das Sammelwerk von Koppers „Die Indogermanen- und Germanenfrage. Neue Wege zu ihrer Lösung" (Salzburg/Leipzig 1936) und die Untersuchung von Brandenstein darum mit Schweigen übergangen, weil sie in der Urheimatfrage, wie er sagt, ähnliche Ansichten vertreten wie er, so irrt er. Das Sammelwerk von Koppers trägt zwar die Jahreszahl 1936, ist aber in Deutschland erst 1937 zur Ausgabe gekommen, jedenfalls kam das Buch erst 1937 in meine Hände, wie auch die Arbeit von Brandenstein. Als ich meine Besprechung des Schröder'schen Buches schrieb, hatte ich diese Werke noch nicht durchgearbeitet, weil ich sie wahrscheinlich gründlicher lese, als Schröder das gewohnt ist. Zudem hatte ich auch gar keine Veranlassung, noch weitere Bücher, die eine Ostheimat vertreten, anzuführen. (Warum hat sie denn Schröder nicht selbst angeführt?) Denn ich habe ja nicht verneint, daß es wissenschaftliche Vertreter einer solchen Ostheimat gäbe; im Gegenteil, ich habe ausdrücklich Güntert, Wahle und Koppers genannt, sondern ich habe Schröder auf Werke hinzuweisen gehabt, die er entweder nicht kannte oder nicht berücksichtigte und die für eine Westheimat eintreten, da er ja doch von einem „unumstößlichen Beweis gegen die Annahme einer nord- oder mitteleuropäischen Urheimat der Indogermanen" sprach, eine Behauptung, die er übrigens jetzt in seinem Schriftchen S. 10 vernünftigerweise zurücknimmt. Er hat sich also offenbar doch inzwischen einige Bücher angesehen, die den „unumstößlichen Beweis" umgestoßen haben.

Was ich über das Koppers'sche Sammelwerk und die Arbeiten von Brandenstein mit Beziehung zur Indogermanenfrage zu sagen habe, wird Schröder sehr bald lesen können. Eine ausführliche Abhandlung darüber liegt schon geraume Zeit bei der Schriftleitung des „Archiv für Religionswissenschaft".

Geradezu erheiternd hat auf mich die schulmeisterliche Belehrung Schröders auf S. 10 seiner „Antwort" gewirkt, daß ich nicht zu wissen scheine, daß die Frage nach der Urheimat der Indogermanen keineswegs allein von der Vorgeschichtsforschung entschieden werden könne, sondern daß Sprachwissenschaft, Kulturgeschichte, Völkerkunde und Religionsgeschichte hier ein ganz gewichtiges Wort mitzureden hätten, angesichts der Tatsache, daß ich seit Jahren im Zusammenhang mit diesen verschiedenen Wissenschaften meine Glaubensgeschichte der Indogermanen in meinen Vorlesungen und Übungen behandle und ein umfassendes Werk über die Indogermanenfrage vorbereite. Vollends belustigend ist der andere Vorwurf, daß mich meine „dürftigen Kenntnisse auf rassenwissenschaftlichem Gebiet zu einer folgenschweren Verwechslung verleitet" hätten, nämlich zu der, daß ich Rasse und Kultur einfach gleichsetze und den fundamentalen Unterschied zwischen dem Begriff „europid" und „nordisch" gar nicht sehe. Ein Blick in meine Kritik des Schröder'schen Buches zeigt, wie töricht dieser Vorwurf ist. Denn dort heißt es: . . . „daß bei den Siniden starke europide und wohl in erster Linie nordische Einflüsse beim Aufbau der Kultur mitgewirkt haben". Hier ist „nordisch" deutlich von dem allgemeinen „europid" abgehoben. Schröders Anwürfe erinnern doch allzusehr an den davonlaufenden Taschendieb, der, um die Aufmerksamkeit von sich abzulenken, schreit: „Haltet den Dieb!" Vielleicht hört sich Schröder einmal an, was meine hiesigen Kollegen zu seinen Bemerkungen über mich zu sagen haben, welche die Rassenkunde als Fach vertreten, mit denen ich seit Jahren in enger Fühlung zusammenarbeite und mit denen zusammen ich teilweise meine seminaristischen Übungen gehalten habe. Auf solche plumpen Anwürfe können wirklich nur Dumme hereinfallen. Aber auf die rechnet Schröder offenbar in seinem Schriftchen.

Auf die weiteren dummdreisten persönlichen Anpöbelungen und die anmaßlichen Versuche, meine wissenschaftlichen Arbeiten herabzusetzen, brauche ich nicht einzugehen. Die ersteren vervollständigen das Bild des Menschen Schröder; das letztere müssen Kompetentere beurteilen (davon, daß z. B. mein Werk über die Bhagavadgītā von „der Fachwissenschaft" abgelehnt worden sei, ist mir nichts bekannt. Daß diese oder jene mit einer Deutung nicht einverstanden sind, soll auch sonst unter Fachgenossen vorkommen).

Der Versuch Schröders, meinen Einwand bei der Kritik seines Buches, daß mein Buch „Deutsche Gottschau", auf das sich Schröder in seiner Kritik an meinen Auffassungen stützt, ein Bekenntnisbuch und kein wissenschaftliches Werk sei, als „Umdeutung", „Flucht vor der Verantwortung", „doppelte Buchführung" usw. zu brandmarken, bewegt mich nicht im geringsten. Denn ich habe nirgends gesagt, die in meiner „Deutschen Gottschau" vertretenen Anschauungen in Bezug auf die Frage Rasse und Religion seien „nicht für die Wissenschaft, sondern fürs Volk bestimmte Ergebnisse", die dann nach Schröders spöttisch geäußerter Meinung eines Tages von andern wissenschaftlichen Ergebnissen — dann wohl nicht fürs Volk bestimmt? — abgelöst werden könnten. Sondern für jeden, der unvoreingenommen urteilt, ist klar, daß ich damit die schwierigen Probleme und die Ausarbeitung auch der Einzelergebnisse meiner Forschung in streng wissenschaftlicher Methode meinte, die ich in einem Buche vorlegen werde. An meiner Überzeugung allgemein, daß Religion und Rasse aufs engste zusammenhängen, wird nie etwas geändert werden können. Dazu habe ich mich lange und gründlich genug mit diesen Dingen beschäftigt. Die ironischen Bemerkungen, die Schröder daran knüpft, daß dieses angekündigte Werk noch nicht erschienen ist, nehme ich gelassen hin. Ich habe nämlich noch anderes zu tun, als diese Frage zu behandeln und zudem bin ich der Überzeugung, daß man hier lieber zu langsam als zu rasch arbeitet und ich bleibe bei der Meinung, es wäre für Schröder besser gewesen, erst mein Buch abzuwarten, auch wenn es noch lange gewährt hätte. Dann hätte er nicht so unverantwortlich flüchtig arbeiten müssen, wie er es getan hat, um sein Buch möglichst rasch — wohl vor dem meinigen — herauszubringen.

Zum Schluß habe ich nur noch eine persönliche Angelegenheit zu erwähnen. Ich habe Schröder S. 161 oben den Vorwurf gemacht (im Zusammenhang mit der Kritik an seiner wissenschaftlichen Methode), daß er ein Buch so zitiere, als ob er es selbst gelesen hätte, während er die Kenntnis dieses Buches einem andern Autor, nämlich v. Eickstedt, verdanke. Das ursprüngliche Buch habe Schröder selbst gar nicht in der Hand gehabt. Ich gebe gern wieder, was Schröder zur Abwehr dieses schwerwiegenden Vorwurfes schreibt (S. 15 f.):

> *Hauer behauptet dann weiter (S. 88), daß ich erst aus den Büchern v. Eickstedts und Petermanns Kenntnis von dem von mir behandelten Buche von T. R. Garth, „Race Psychology", 1931, New York, bekommen und dieses Buch selbst gar nicht in der Hand gehabt hätte. Hauer entwickelt hier einen Eifer, der einer besseren Sache würdig gewesen wäre, um den Nachweis zu erbringen, daß ich ein Zitat aus Garth*

> *gebracht, dieses aber von v. Eickstedt abgeschrieben, in meiner Anmerkung aber nicht etwa v. Eickstedt, sondern das Buch von Garth selbst, das ich aber offenbar gar nicht benutzt habe, zitiert hätte. Dabei hätte ich aber eine falsche Seitenzahl angegeben, nämlich S. 260, während S. 221 richtig sei. Hauer behauptet nun, daß dieser Fehler so zu erklären sei, daß ich bei v. Eickstedt gelesen habe, Garths Buch besitze einen Umfang von 260 Seiten, daß v. Eickstedt das von mir von ihm abgeschriebene Zitat aus Garth nicht mit Seitenzahl anführe, sondern nur bemerke „der Schluß des Buches lautet", und daß ich nun gemeint habe, dieser Schluß stehe auf der letzten Seite des Buches, und so angegeben habe, die von mir zitierten Sätze fänden sich S. 260. — Dazu habe ich zunächst zu bemerken, daß ich bereits in der zweiten Durcharbeit meines Manuskriptes (ich habe das ursprüngliche Manuskript zweimal gründlich umgearbeitet und erweitert) das Buch von Garth behandelt habe, daß ich aber erst ganz kurz vor der Drucklegung noch in das fertige Manuskript v. Eickstedt und Petermann, so gut es ging, an einigen wichtigen Stellen eingefügt habe. Ich habe von dem Buche Garths zuerst durch W. E. Mühlmanns Aufsatz im Soziologus 1933 Kenntnis erhalten. — Was die Zitat-Angelegenheit betrifft, so kann ich nur versichern, daß ich erstens das Buch von Garth selbstverständlich in der Hand gehabt und benutzt habe, und daß zweitens in meinem der Druckerei gegebenen Manuskript die Seitenzahl richtig angegeben ist. Woher der Fehler kommt, kann ich leider nicht mit unbedingter Sicherheit feststellen. Höchstwahrscheinlich ist er beim Lesen der Korrekturen hineingebracht worden. Hauer hat keinerlei Berechtigung, mir hier „Unwahrhaftigkeit" (S. 89) vorzuwerfen. Seine Verdächtigungen und Beschuldigungen sind gänzlich haltlos.*

Dazu habe ich nur dies zu sagen. Ich bin bereit, den gemachten Vorwurf auch öffentlich zurückzunehmen, wenn Schröder den dokumentarischen Beweis erbringt, daß er das Buch von Garth wirklich selber in der Hand gehabt und gelesen hat, ehe er sein Manuskript abgeschlossen und sein Buch veröffentlicht hat, in dem er die Übersetzung v. Eickstedts aus Garth wörtlich übernimmt statt den englischen Text aus Garth selbst zu übersetzen, trotzdem aber nicht v. E., sondern Garth zitiert. Dieser Beweis ist sehr einfach: entweder kann festgestellt werden, wann und bei welchem Buchhändler Schröder das Buch gekauft oder bei welcher Bücherei er es vor der Veröffentlichung seines Buches entlehnt hat.

Mit Beziehung auf das Buch von Garth scheint übrigens Schröder kein richtiges Glück zu haben. In seinem Buche S. 161 spricht er von der Richtung Garth als einer „in der deutsch-

sprachlichen Fachliteratur bisher kaum beachteten Richtung der Rassenpsychologie" und sagt dazu in einer Anmerkung:

„Neuerdings haben Petermann a. a. O. und v. Eickstedt a. a. O. dem Buche von Garth besondere Aufmerksamkeit zugewandt und zu seinen Ergebnissen Stellung genommen."

Man hat aus diesen Sätzen doch den Eindruck, daß Schröder, als er sie schrieb, von einer andern grundsätzlichen Behandlung der Garth'schen Rassenpsychologie als der Petermanns und von Eickstedts nichts gewußt hat. In seiner Besprechung des Buches von Schröder in der „Deutschen Literaturzeitung" (1937, Heft 39, Sp. 1566) macht ihn Mühlmann, nachdem er die Behandlung von Garth durch Schröder kurz besprochen hat, auf seinen eigenen kritischen und sehr grundsätzlichen Bericht über das Garth'sche Buch aufmerksam:

Hierzu ist richtigzustellen, daß Garth nicht von Petermann oder v. Eickstedt, sondern zuerst von mir 1933 kritisch in Deutschland eingeführt worden ist (Ztschr. f. Völkerpsychologie 9, S. 325—329). Petermann hat in bezug auf Garth von mir profitiert.

In der oben abgedruckten „Antwort" (1938 gedruckt!) erklärt nun Schröder, daß er von dem Buche Garth zuerst durch Mühlmanns Aufsatz im Soziologus (sic., die Zeitschrift für Völkerpsychologie trägt auch den Obertitel „Sociologus") Kenntnis erhalten habe. Man muß sich zunächst fragen, warum, wenn er Garth schon seit 1933 kennt, er diesen wichtigen Autor nicht schon in der ersten Fassung seines Manuskripts sondern erst in der zweiten behandelt hat, und warum er in der endgültigen Fassung ausgerechnet den einen Satz, den er aus Garth anführt, wörtlich aus dem eben erschienenen v. Eickstedt abschreibt, dessen Übersetzung zudem ziemlich frei ist. Zweitens aber ist es immerhin auffallend, daß, wenn er den sehr ausführlichen und grundsätzlichen Bericht von Mühlmann wirklich gekannt hat, als er sein Buch schrieb, er diesen, der Garth zuerst in die deutschsprachliche Fachliteratur eingeführt hat, nicht nannte, dagegen v. Eickstedt und Petermann, der von Mühlmann in seiner Stellungnahme profitiert hat.

Damit ist für mich zunächst die Angelegenheit Christel Matthias Schröder erledigt. Ich werde mich erst dann wieder mit ihm befassen, wenn er in irgend einem Fachgebiet eine Leistung vorweist, die zeigt, daß er zu selbständiger wissenschaftlicher Arbeit fähig ist, sofern diese die hier zur Aussprache stehenden Probleme berührt.